и*л
Издательство
иностранной
литературы
*

ТОДОРЪ ПАВЛОВЪ
Т Е О Р И Я
НА ОТР АЖЕНИЕТО
ОСНОВНИ ВЪПРОСИ
НА ДИАЛЕКТИКО-МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАТА
ТЕОРИЯ НА ПОЗНАНИЕТО
1 9 4 5

Т ОДО Р ПАВЛОВ

ТЕОРИЯ ОТРАЖЕНИЯ

ОСНОВНЫЕ ВОПРОСЫ ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ
ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА
АВТОРИЗОВАННЫЙ
ПЕРЕВОД С БОЛГАРСКОГО
проф. Ф. И . Георгиева и А. И. Рубина
ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ
проф. Ф. И . Георгиева
1 9 4 9

И З Д А Т Е Л Ь С Т В О
И Н О С Т Р А Н Н О Й Л И Т Е Р А Т У Р Ы
Мо с к в а

ВОПРОСЫ МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКОЙ ТЕОРИИ ОТРАЖЕНИЯ

(ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ)

Автор настоящего исследования хорошо известен советскому читателю по первому русскому изданию ≪Теории отражения≫, вышедшему в свет еще в 1936 г.

Это второе русское издание ≪Теории отражения≫ представляет собой авторизованный перевод со второго болгарского издания (1945 г.). Между первым и вторым изданиями данной работы имеется, несомненно, большое сходство не только в отношении их идейной направленности, но и по их содержанию и проблематике. В то же время с полным основанием можно сказать, что настоящее монографическое исследование является совершенно новым произведением, не только содержащим новый материал, но и ставящим новые проблемы, которые не рассматривались в первом русском издании ≪Теории отражения≫.

Прежде всего это проблема взаимоотношения философии марксизма и специальных наук (физики, психологии, социологии и др.). Точно так же в этом труде получило всестороннее и глубокое изложение марксистско-ленинское учение об истине. Мы уже не говорим о том, что нет почти ни одного вопроса, поставленного в первом русском издании этой книги, который бы не нашел своего развития в новом издании; привлечены новые научные данные, соответственно изменившимся историческим условиям.

День 9 сентября 1944 г. знаменует решающий поворот в историческом развитии болгарского народа; он открыл для него путь борьбы за дело социализма. В этот день болгарский народ взял свою судьбу в свои руки, и теперь вместе с другими народами стран новой демократии при определяющей помощи СССР успешно строит новое общество, свободное от эксплоатации,

от материального и духовного рабства. Коммунистическая партия Болгарии, руководствуясь великим учением Ленина —Сталина, уверенно ведет болгарский народ к социализму по единственно правильному пути, проложенному Советским Союзом.

Академик Тодор Павлов, являясь одним из видных представителей диалектического материализма в Болгарии, разрабатывает коренные вопросы марксистско-ленинской философии и, в частности, вопросы теории отражения.

В предлагаемом советскому читателю труде Т. Павлов ставит своей основной задачей дать марксистско-ленинское изложение теории отражения, решительно борясь при этом с буржуазной философией в ее характерных формах и разновидностях, и в особенности с теми из них, которые все еще живучи в условиях Болгарии (ремкеанство, интуитивизм, фрейдизм и т. п.).

Автор раскрывает не только антинаучную сущность и полное эклектическое вырождение буржуазных философских направлений в Болгарии, но и их глубоко реакционный характер.

Он ведет также непримиримую борьбу с реакционными взглядами меньшевиствующих идеалистов и механистов, оказавших известное влияние на некоторую часть болгарской интеллигенции.

Т. Павлов показывает в своей книге, какое великое значение имеет марксизм-ленинизм для победы нового общественного строя в Болгарии — строя социализма.

В своей книге автор рассматривает следующие важнейшие вопросы марксистско-ленинской теории отражения:

1) единство материи и сознания;
2) единство предмета и образа;
3) единство теории и практики;
4) единство философии и специальных наук;
5) определение истины.

Рассмотрим вкратце некоторые основные идеи автора, проводимые им в своей книге в связи с постановкой и решением указанных вопросов.

Останавливаясь на проблеме единства материи и сознания, автор, как известно, еще в первом русском издании ≪Теории отражения≫ поставил своей задачей раскрыть известные высказывания основоположников марксизма-ленинизма о возникновении ощущающей материи из неощущающей. Он справедливо считает, что правильное понимание теории познания диалектического материализма тесно связано с научным объяснением возникновения психики на определенной ступени развития органической материи.

Научный анализ генезиса психики подводит научно-историческую основу под марксистско-ленинскую теорию отражения, дает неотразимые доказательства истинности диалектико-материалистического объяснения сущности психики, сознания как свойства высокоорганизованной материи, как отражения объективной действительности, существующей вне и независимо от нашего сознания.

Основоположники марксизма-ленинизма поставили и разрешили эту проблему в борьбе с идеализмом, фидеизмом, с одной стороны, и в борьбе с метафизическим материализмом,— с другой. Марксизм в полном соответствии с наукой и практикой, основываясь на принципе развития, раскрыл всю ограниченность метафизического способа объяснения взаимоотношения

ощущений и материи, показал абсолютную ложность идеалистического ответа на этот вопрос и впервые в истории человеческого познания дал ему подлинно научное решение.

Прежде всего, научное понимание этой проблемы зависит от правильного решения основного гносеологического вопроса об отношении психического к физическому, духа к материи. Маркс и Энгельс решили этот вопрос диалектико-материалистически. ≪Не материя порождается духом, — говорит Энгельс, — а дух представляет собою высочайшее порождение материи≫ *. Следовательно, материя первична, предшествует духу, дух есть вторичное, производное от материи. Ощущения, представления, понятия человека есть отражение объективного мира, существующего вне и независимо от нас. Мир существовал до человека, а психика возникла только на определенной ступени развития органической материи.

Как могла из материи неощущающей возникнуть материя ощущающая?

Основную роль играет здесь положение материалистической диалектики о переходе от одного к другому. Диалектико-материалистической понимание вопроса о переходе от неощущающей материи к ощущающей решительно отвергает как метафизическое, абсолютное противопоставление этих видов материи, так и сведение одного из них к другому; задача конкретного научного исследования состоит в том, чтобы выяснить не только качественное различие, существующее между ощущением и другими формами отражения, но и их единство. Именно так решают эту проблему классики марксизма-ленинизма в своих гениальных трудах.

Маркс, характеризуя философский материализм Бэкона, противопоставляет его точку зрения на материю, как значительно более правильную, точке зрения Гоббса: ≪Первым и самым важным из прирожденных свойств *материи* является *движение,* — не только как *механическое* и *математическое* движение, но еще больше как *стремление,* как *жизненный дух,* как *напряжение,* или, как выражается Яков Бёме, как *мучение* (Qual) материи. Первичные формы материи суть живые, индивидуализирующие, внутренне присущие ей, создающие специфические различия, *существенные силы*≫ **. Эти положения Бэкона неправильно, конечно, принимать в какой бы то ни было мере за выражение или предвосхищение точки зрения марксизма по вопросу о связи ощущающей материи с неощущающей, но сравнительная оценка Марксом взглядов Бэкона и Гоббса характеризует позицию диалектического материализма в этом вопросе.

*** К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с , Соч., т. XIV, стр. 647.**
**** Т а м ж е, т. III, стр. 157.**

VII

С точки зрения Маркса, ключ к пониманию возникновения ощущений нужно искать в самой материи, которая в силу присущих ей внутренних противоречий, являющихся источником самодвижения, порождает в своем историческом развитии различные формы. Материя, указывает Маркс, является субъектом всех изменений.

Энгельс, исходя из тех же взглядов Маркса по вопросу о связи неощущающей материи с ощущающей, в ≪Введении≫ к английскому изданию работы ≪Развитие социализма от утопии к науке≫ возвращается к этим высказываниям Маркса о философии Бэкона: ≪≪Qual≫ — это философская игра словами.

Qual буквально означает мучение, боль, которая толкает на какое-нибудь действие. В то же самое время мистик Бёме вносит в это немецкое слово и нечто от латинского слова qualitas (качество); ею ≪qual≫ это — в противоположность боли, причиняемой извне, — активное начало, возникающее из самопроизвольного развития вещи, отношения или личности, ему подверженной, и в свою очередь способствующее этому развитию≫ *.

Б этих высказываниях Энгельса, развивающих мысль Маркса о внутреннем свойстве материи, содержится признание того, что материя активна, обладает самодвижением. Опираясь на высказывания Маркса — Энгельса, Т. Павлов специально рассматривает в данной работе вопрос о возникновении ощущающей материи из неощущающей.

Из признания этого положения, выдвинутого Марксом, нисколько не следует, что Маркс стоял на точке зрения гилозоизма, как это пытались изобразить многие идеалисты.

Так, физик-идеалист Мах приложил много труда для искажения этой важнейшей философской проблемы, имеющей огромное теоретико-познавательное и научное значение. В книге ≪Анализ ощущений≫ он поставил и рассмотрел эту проблему явно с позиций реакционной идеалистической философии.

Мах исходил из того, что не тела возбуждают ощущения, но комплекс элементов (комплекс ощущений) образует тела. Тела, вещи, по мнению Маха, суть не что иное, как создаваемые мыслью символы комплексов элементов, т. е. ощущений. Из этих комплексов ощущений, по Маху, образуются физический и психический мир. Физическое и психическое в этом случае различаются между собой только по способу их рассмотрения, но по существу они тождественны. Дуализм физического и психического (против которого так возражает Мах), как это видно, ≪устраняется≫ тем, что физическое, как качественно отличное от психического, объявляется просто не существующим.

≪Вспомним, —говорит Мах, —положение у Декарта: материя и дух, протяжение и мышление. Здесь лежит естественная основа дуализма, которая, впрочем, может предста-

*** К. Ма р к с и Ф. Эн г е л ь с , Соч., т. XVI, ч. II, стр. 289.**

вить все возможные переходы от чистого материализма к чистому спиритуализму, в зависимости от степени, значения физического и психического, в зависимости от того, что из них считать фундаментальным, основным, что вторичным, выведенным из основного≫ *. Мах без колебаний заявляет, что в его *я* заключен мир, как ощущение и как представление.

Естественно, что при таком антинаучном понимании коренного вопроса философии, вопроса об отношении мышления к бытию, речь о проблеме возникновения ощущающей материи из неощущающей, психического из физического, с точки зрения Маха, вообще может итти только в том случае, если мы исходим из ≪вульгарных≫ широко распространенных физических представлений, согласно которым материя является тем непосредственным и несомненным реальным данным, на котором строится все —как неорганическое, так и органическое. Согласно же точке зрения самого Маха на материю, этот вопрос ложен в своей основе; материя, говорит он, не есть первичное данное. Таким данным являются скорее элементы, которые в известном смысле называются ощущениями. Если признать, что существует материя до возникновения ощущений, до человека, то ощущение, говорит Мах, должно возникать как-то внезапно,

или же оно должно существовать в самом ≪фундаменте этого здания≫.
Таковы основные рассуждения Маха по этому вопросу, которые характеризуют идеалистическую сущность его воззрений. Правда, идеализм прикрывается у него словечком ≪элемент≫. Но достаточно вспомнить, что под ≪элементом≫ Мах понимает ощущение, психическое, чтобы увидеть в нем обветшалую и сильно потрепанную философию субъективного идеализма епископа Беркли.
Ленин резко выступил против махистского понимания ощущений и сведения самой материи к ощущениям, к психическому.
В борьбе с махизмом Ленин не только защищает и отстаивает марксизм, но и развивает его основные положения, ставит и решает данную проблему по-новому. ≪Различие между материализмом и ≪махизмом≫, —говорит Ленин, —сводится, значит, по данному вопросу к следующему. Материализм в полном согласии с естествознанием берет за первичное данное материю, считая вторичным сознание, мышление, ощущение, ибо в ясно выраженной форме ощущение связано только с высшими формами материи (органическая материя), и ≪в фундаменте самого здания материи≫ можно лишь предполагать существование способности, сходной с ощущением≫ **. Эту же мысль В. И. Ленин высказывает, критикуя известного английского
* Мах, Познание и заблуждение, изд. С. Скирмунта, под ред. Н. Лянге, стр. 14.
** В. И. Л е н и н, Соч., т. XIII, стр. 37.

махиста Карла Пирсона. В отличие от Маха Пирсон в работе ≪Грамматика науки≫ излагает свои идеалистические взгляды по этому вопросу совершенно откровенно, без всяких ухищрений и двусмысленностей. Его ≪чувственное восприятие ≫ —первое и последнее слово. Он резко выступает против признания материи как объективной реальности. Материя с его точки зрения —ничто. Но Пирсон в отличие от других махистов не сомневался в том, что человек мыслит при помощи мозга. ≪Сознание, —говорит Пирсон, —не имеет никакого смысла за пределами нервной системы, родственной нашей; нелогично утверждать, что вся материя сознательна≫. Ленин здесь же замечает: ≪но логично предположить, что вся материя обладает свойством, по существу родственным с ощущением, свойством отражения≫ *.
В борьбе с врагами марксизма-ленинизма, пытающимися опровергнуть диалектико-материалистическое положение о первичности материи и вторичности сознания, стремящимися фальсифицировать мысли Маркса и Ленина о возникновении ощущающей материи из неощущающей, Т. Павлов убедительно показывает, что отражение, как свойство материи, родственно ощущению, но отнюдь не тождественно с ним.
Здесь встает вопрос: где и когда совершается переход из неощущающей материи к материи ощущающей? Проблема возникновения ощущений имеет первостепенное гносеологическое значение для решения вопроса о соотношении психического и физического (в широком смысле этих понятий); кроме того, она имеет первостепенное значение и для специальных наук, ≪...на деле остается еще исследовать и исследовать, —говорит Ленин, —каким образом связывается материя, якобы не ощущающая вовсе, с материей, из тех же атомов (или электронов) составленной и в то же время обладающей ясно выраженной способностью ощущения. Материализм ясно ставит нерешенный

еще вопрос и тем толкает к его разрешению, толкает к дальнейшим экспериментальным исследованиям≫ **.
Основоположники марксизма-ленинизма не только поставили проблему возникновения ощущений из неощущающей материи, но' и наметили конкретные пути ее решения в борьбе как с идеализмом, так и с механицизмом. Руководствуясь марксистско-ленинской теорией отражения, Павлов анализирует конкретный фактический материал из самых различных областей знания (физики, химии, биологии, психологии и т. п.), дающий возможность, соответственно уровню развития науки, показать, в чем заключаются качественные своеобразия свойства отражения в различных формах материи, начиная от самых простейших ее форм и кончая мышлением как свойством мозга, отра*

В. И. Л е н и н Соч., т. XIII, стр. 75

** Т а м ж е , стр. 37.

жением бытия. Больше того, он пытается рассмотреть отражение именно как внутреннее ≪свойство всей материи, выражающееся во взаимодействии вещей и явлений. Само взаимодействие рассматривается автором книги ≪Теория отражения≫ как развивающийся скачкообразный процесс перехода от одной формы движения материи к другой. ≪Отражение —след≫, раздражимость, чувствительность, рефлекс, ощущение, инстинкт, память, мышление и т. п. —все это качественно различные формы отражения действительности. Останавливаясь на низших формах движения материи, автор указывает, что, например, для научного физического объяснения поведения электрона очень важно учитывать его ≪внутреннее состояние —отражение≫, вне которого трудно понять сложный характер и качественное своеобразие, связь и взаимозависимость элементарных частиц, т. е. закономерность их развития. Тем более это относится к высшим организмам, в особенности к растениям и животным.

Живой материи в отличие от неживой присуще новое свойство, возникшее в процессе исторического развития неорганической материи, —свойство раздражимости. Эта новая, более высокая форма отражения, связанная с внутренним свойством жизни как формы существования белковых тел, в ≪снятом≫ виде содержит в себе отражение низших форм движения материи; в то же время она является биологической предпосылкой возникновения чувствительности, скажем, у насекомоядных растений, т. е. представляет собой более высокую форму отражения.

В силу закономерного развития материи жизнь в определенных условиях порождает еще более высокую форму отражения —ощущение. Ощущение не обязательно связано с наличием нервной системы, а прежде всего с новыми формами белковых тел. Именно с этих позиций Энгельс подверг резкой критике гегельянскую точку зрения Дюринга, связывавшего возникновение психики исключительно с возникновением нервной системы. Тодор Павлов подробно останавливается на этом вопросе и раскрывает его действительное значение для гносеологии и психологии. Большое место автор книги отводит выяснению не только различных биологических форм отражения, но и собственно психических форм отражения (память, мышление и т. д.).

Однако нельзя не отметить и ряда недостатков в изложении и трактовке автором этой сложной проблемы. Прежде всего, бросается в глаза, что приводимый автором фактический материал в ряде случаев явно недостаточен для того, чтобы сделать выставленные им положения вполне убедительными и доказательными.

Так, например, когда автор, рассматривая ≪эволюционную лестницу≫ развития организмов (идя при этом ≪сверху вниз≫), указывает на ≪чувствительность≫ как на переходную форму отражения между ощущением (психическим) и ≪биофизическими, биохимическими рефлексами≫ (кстати заметим, что он слишком широко истолковывает понятие рефлекса), то он фактически ничего нового этим не высказывает, ограничиваясь хорошо известными и в общем правильными положениями по данному вопросу. То же относится и к вопросу об инстинкте. Автор справедливо считает, что диалектико-материалистическое понимание инстинкта в равной степени направлено против как механистического, так и идеалистического истолкования природы инстинкта (Бергсон и др.). Однако вопреки действительной истории развития животного мира автор рассматривает инстинкт как более элементарную ступень и особую форму накопления и использования животным родового ≪опыта≫, родового активного его отношения к среде, считая, что инстинкт предшествует первым проблескам ощущения в ≪психофизиологическом смысле≫. Ощущения же в отличие от инстинкта, по мнению автора, являются уже качественно новой формой отражения как функция новой, еще более подвижной и более активной структуры организма. Для доказательства этого положения автор не приводит никакого материала, а заставляет читателя принимать его на веру. Это неудивительно, ибо вряд ли вообще можно привести какие-либо данные в пользу этого неверного понимания инстинкта. Психологии хорошо известно, что инстинкт есть сложная форма поведения животных, и, следовательно, не может предшествовать ощущениям. Мы уже не говорим о том, что автор не показал диалектической связи между инстинктом, навыком и интеллектом как результатом развития животного мира в зависимости от внешних условий. Объясняется это тем, что автор недостаточно использовал блестящие достижения материалистической биологии, получившей развитие в трудах выдающихся русских ученых К. А. Тимирязева, И. В. Мичурина, В. Р. Вильямса и Т. Д. Лысенко. Автор не использует также и материалов зоопсихологических исследований советских ученых. Поэтому неудивительно, что вопрос о наследственности и изменчивости не получил в книге вполне удовлетворительного объяснения.

Ставя вопрос об историческом переходе от животной психики к человеческой, автор говорит о диалектическом ≪снятии≫ биологического в социальном, инстинкта в разуме, животного в человеке. Но как биологическое может ≪сниматься≫ в социальном? Не является ли это ≪объяснение≫ возникновения высших форм сознания не чем иным, как формально-гегельянским приемом, уводящим нас от действительно научного понимания явлений? Непонятно, почему разум генетически следует связывать именно с инстинктом, а не с зачаточными элементами мышления, которые у высших животных, безусловно, имеют место? Это доказано экспериментально (исследованиями Ладыгиной-Котс и др.). ≪Разум снимает инстинкт≫ —это ничего не говорящая фраза, в которой содержится, увы, только видимость диалектики. Разум как высшая, интеллектуальная форма отражения связей и отношений вещей представляет собой историческую форму общественного сознания, сущность которого определяется совокупностью общественных отношений людей (см. тезисы Маркса о Фейербахе),—и это главное. В то же время разум является функцией мозга, продуктом его деятельности

и, следовательно, имеет физиологическую основу, которая изучается различными биологическими науками. Фраза же о ≪снятии≫ инстинкта разумом или вообще биологического социальным совершенно ничего не объясняет.

То же можно сказать и о неосознанных ≪впечатлениях-отражениях ≫ у ребенка, которые, по мнению автора, впоследствии, когда ребенок станет взрослым человеком, влияют на его отношение к миру явлений. Автор решительно и справедливо отрицает фрейдистское объяснение подсознательного как антинаучное. Однако он остается в пределах ≪логического предположения≫ и не опирается на какие-либо научные данные по этому вопросу. А между тем охарактеризовать точку зрения марксизма по этому вопросу более чем необходимо, потому что буржуазная реакционная философия и психология сознательно извращают научное понимание психики человека, пытаясь объяснить ее сущность и законы чисто мистическим путем (бергсонианство, фрейдизм и т. п.).

Следующее исключительно важное положение товарища Сталина указывает путь для дальнейшего экспериментального и теоретического исследования этой проблемы. ≪Ещё не было, — говорит товарищ Сталин, —живых существ, но уже существовала так называемая внешняя, ≪неживая≫ природа. Первое живое существо не обладало никаким сознанием, оно обладало лишь свойством **раздражимости** и первыми зачатками **ощущения.** Затем у животных постепенно развивалась способность ощущения, медленно переходя **в сознание,** в соответствии **с** развитием строения их организма и нервной системы≫ *.

Углубляя свой анализ отражения как свойства всей материи, Т. Павлов специально останавливается на объяснении высшей формы процесса отражения —процесса отражения внешнего мира в голове человека как процесса, качественно отличного от всех других форм отражения. В основу своего рассмотрения вопросов теории познания автор кладет гениальное ленинское положение об отражении как субъективном образе объективного мира. В книге ≪Теория отражения≫ это ленинское положение получает всестороннюю разработку: освещая познавательный процесс во всей его сложности и противоречивости развития, автор показывает силу и значение диалектико-материалистического решения основного вопроса философии, именно —признания объективной реальности, существующей до и независимо от нашего сознания.

* И. В. С т а л и н , Соч., т. I, стр. 313.

Из этого основного положения марксистско-ленинской теории познания с необходимостью вытекает, что ощущения, восприятия, представления, понятия, идеи и т. п. есть результат воздействия вещей на наши органы чувств.

Идеализм отрицает внешний, объективный источник психики, сознания человека, отрицает первичность материи, существование объективной реальности вне и независимо от человеческого сознания. Он выступает врагом материалистического истолкования психических явлений.

Ведя непримиримую борьбу против идеализма как глубоко антинаучного направления в философии, В. И. Ленин подчеркивал, что наши ощущения, понятия и т. п. являются субъективными образами объективных вещей, изображениями, сходными с объектом, предметом познания. Образ —это копия, снимок, слепок с реальных вещей. Образ представляет собой отражение

объективной действительности. Но это не ≪зеркально-мертвое≫ отражение, а процесс исторического развития человеческого познания. Отсюда становится ясным положение Ленина, что ≪совпадение мысли с объектом≫ нужно рассматривать как отражений, однако отнюдь не в смысле тождества отражения и отображаемого объекта, как это полагают представители различных течений идеализма (махизм, прагматизм, неореализм, ремкеанство и т. п.). Ленинское понимание образа направлено не только против открытого идеализма, но и против метафизического материализма и плехановского ≪иероглифического≫ соответствия между ощущениями и ≪вещью в себе≫, т. е. против агностицизма. Метафизический материализм не видит, что сознание —это сложный, противоречивый диалектический процесс, явно не сводимый к физиологической деятельности организма. Сознание, психика не есть ≪сумма мозговых действий≫ или комбинация материальных частиц, подчиняющихся законам механической формы движения материи, как это понимает механистический материализм. Энгельс дал исчерпывающую критику механицизма, пытающегося свести различные качественно своеобразные формы движения материи, в том числе и сознание, к одной ее форме —механической. ≪Мы, —говорит Энгельс, —несомненно, ≪сведем≫ когда-нибудь экспериментальным путем мышление к молекулярным и химическим движениям в мозгу; но разве этим исчерпывается сущность мышления?≫ *.

Исходя из этих положений марксизма-ленинизма, Тодор Павлов ведет настойчивую и решительную борьбу с механистическим пониманием психики, сознания, не только показывает антинаучную сущность этой концепции, но и вскрывает ее реакционный политический характер. Автор ≪Теории отражения≫ совершенно правильно подчеркивает, что, отрицая качественное своеобразие человеческого сознания, его несводимость к другим

* Ф. Э н г е л ь с , Диалектика природы, 1948 г., стр. 199.

формам движения, механисты тем самым органически не в состоянии понять активного, действенного характера сознания, адэкватно отображающего развивающуюся историческую действительность в процессе практической деятельности людей. Механисты в силу ложности своей философской кон* цепции, крайнего упрощенчества и опошления научного объяснения психических познавательных процессов, закрыли себе путь к пониманию психики, сознания как субъективного образа объективного мира; они не в состоянии понять относительную самостоятельность сознания по отношению к материальным процессам.

Одним словом, современный механицизм не выходит за пределы философской и психологической концепции (как бы ее ни модернизировали) вульгарного материализма середины XIX в. Поэтому ни в коем случае нельзя забывать об опасности механистического истолкования сознания.

Ограниченность, политический и научный вред этой реакционной философской концепции проявляются при рассмотрении решительно всех вопросов познания действительности. Вопросы о диалектике субъекта и объекта, о роли практики в теории познания, о действенном характере субъекта в познании и изменении действительности, о субъективном моменте в познании и т. п. для метафизического материализма остаются совершенно непонятными. Мы кратко остановимся на последнем вопросе.

Основываясь на ленинском понимании субъективного образа объективных вещей, Т. Павлов правильно указывает, что сознание

человека всегда в той или иной степени содержит в себе субъективные элементы, которые, несомненно, сильно усложняют понимание познавательного процесса. В этой связи он специально и подробно рассматривает вопрос о ленинском понимании субъективного образа объективных вещей и подвергает развернутой критике различные идеалистические концепции, извращающие действительный исторический процесс познания людьми объективной реальности. В этом разделе, как и во всей книге, обнаруживается творческая мысль автора, всюду стремящегося по-новому осветить рассматриваемый вопрос.

Постановка Т. Павловым вопроса о субъективных моментах в познании действительности, несомненно, заслуживает внимания и всестороннего обсуждения в нашей философской литературе.

Необходимость разработки указанного вопроса важна, прежде всего, с точки зрения разработки марксистско-ленинской теории познания; кроме того, это необходимо для разоблачения современной буржуазной философии и идеологии, которая, неправильно истолковывая субъективные моменты познания, становится на позиции явного субъективизма.

В условиях буржуазного общества, особенно на современной его империалистической стадии, в период крайнего обострения противоречий между буржуазией и пролетариатом, между силаxv ми реакции, возглавляемыми США, и силами демократии и социализма, возглавляемыми СССР, —в этих условиях господствующие эксплоататорские классы, враги мира и безопасности народов, верные слуги империализма создают свои человеконенавистнические, расистские мифы о ≪чистой крови≫, ≪стопроцентном американизме≫ и о ≪высшей расе≫, ≪свободе≫, ≪демократическом социализме≫, ≪сотрудничестве классов≫ и т. д. и т. п. Не ясно ли, что здесь речь идет не о субъективных моментах, которые в той или иной степени и форме вообще присущи человеческому познанию, а о оплошной и явно преднамеренной фальсификации действительности, прямого и бесцеремонного обмана трудящихся масс во имя достижения империалистических, антинародных целей. Так, ≪план Маршалла ≫ —это не что иное, как знамя экспансии американского капитала, путь порабощения других народов, уничтожения суверенитета народов Западной Европы, обреченная на неудачу попытка разгрома демократических сил, растущих и крепнущих с каждым днем, это основа организации блока реакционных сил против СССР —оплота мира и безопасности народов. И весь политический, культурно-просветительный (печать, кино, театр, радио, школа и т. п.), пропагандистский и прочий аппарат господствующих классов Америки, Англии и их сателлитов по* ставлен на службу этим реакционным планам.

Этот пример лишний раз показывает, что абстрактный гносеологический анализ образования наших представлений и понятий вне конкретной, исторической классовой практики не только недостаточен и ложен, но и крайне вреден. Между тем подобного рода недостатки свойственны рассматриваемой книге. Так, обращает на себя внимание не совсем правильное объяснение автором данной книги пути познания мира, объяснение, расходящееся с известным фундаментальным ленинским положением: ≪От живого созерцания к абстрактному мышлению и *от него к практике* —таков диалектический путь познания *истины,* познания объективной реальности≫ *.

Гносеологический анализ категорий, законов и т. п., производимый

Т. Павловым в его книге ≪Теория отражения≫, к сожалению, как правило, не основывается на социально-историческом анализе и не раскрывает классовых корней и политического характера рассматриваемых философских или научных концепций. Отдельные вставки (например, о Гегеле и т. п.), сделанные автором после философской дискуссии, мало меняют общую картину. Из приведенного выше положения Ленина о пути познания человеком действительности автор, правда, с рядом существенных оговорок, произвольно делает вывод о существовании ≪трех фаз≫, ≪трех ступеней≫ познания в их неизменной последовательности, причем практика неправильно толкуется им

* В. И. Л е н и н , Философские тетради, 1947 г., стр. 146.

только в качестве последней, третьей ≪ступени≫; первые же две ступени познания —ощущение и мышление —зачастую рассматриваются в книге вне классовой исторической практики действительной основы человеческого 'познания. Практика выступает у автора только как критерий истины, что явно недостаточно. На самом деле она становится критерием достоверности наших знаний только потому, что является прежде всего основой познания, критерием определения того, ≪что нужно человеку≫.

Как известно, Энгельс указывал, что философов —от Декарта до Гегеля и от Гоббса до Фейербаха —толкала вперед не потребность чистого мышления, а развитие промышленности и естествознания. ≪У материалистов, —говорит Энгельс, —это прямо бросалось в глаза. Но и системы идеалистов неудержимо переполнялись материалистическим содержанием, стремясь посредством пантеизма сгладить противоположность между материей и духом≫ *.

Основоположники марксизма-ленинизма, в противоположность идеализму и созерцательному метафизическому материализму, ставят вопрос о человеческом познании на конкретную историческую почву, раскрывая сущность человека как совокупность общественных отношений людей; они всегда решительно боролись против гносеологического анализа, не подчиненного социально-классовому объяснению познавательного процесса.

Уже ощущения возникают, формируются, развиваются и приобретают свое познавательное значение только в единстве с другими формами отражения действительности (мышлением и т. п.), в процессе конкретной практики человека, и только поэтому они становятся необходимой непосредственной формой отражения свойств и качеств единичных вещей. Одновременно с появлением ощущений у человека возникает и первая потребность в тех или иных предметах, причем возникает она как одна из элементарных предпосылок познания и действия, будучи опосредствована сложными общественно-историческими отношениями, определяющими ее сущность и характер. Ощущающий человек вне потребностей, мышления и т. п., а также вне его практической деятельности, направленной на достижение определенных, поставленных им целей, представляет собой не что иное, как гегелевское спиритуалистическое существо, оторванное от жизни. Ощущение человека, взятое в единстве с мышлением, потребностями и т. п., есть в то же время и акт проявления его материальных и духовных потребностей. Но ощущения, потребности, мышление и т. п., во всем их богатстве и во всей разносторонности, зависят от богатства и разносторонности исторической

человеческой практики, в которой развивается сознание
* См. К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с , Соч., т. XIV, стр. 646.

человека как форма познания (отражения) бытия. Практика, как основа познания, отделяет существенное от несущественного, необходимое от случайного и т. п. и тем самым выделяет те стороны многообразной действительности, которые нужны человеку соответственно его задачам и целям.

Эта происходит не только тогда, когда человек занимается обобщением фактов, формулированием понятий, идей, но и тогда, когда в сознании человека действительность отражается в форме ощущений и восприятий, т. е. в форме ≪живого созерцания ≫. Другими словами, единство непосредственной и опосредствованной форм отражения объективного мира не только развивается в процессе практической деятельности людей, но и проявляется в нем как конкретное историческое единство качественно отличных друг от друга форм познания.

Так, В. И. Ленин, работая над созданием своего гениального труда ≪Империализм, как высшая стадия капитализма≫, собрал и обработал огромный фактический материал. На основе этого предварительного материала огромной ценности В. И. Ленин сделал затем в своей книге гениальные обобщения, с исключительной глубиной раскрывающие природ у монополистического капитализма и показывающие его неизбежную гибель в результате пролетарской революции.

Ленинский подход к подбору самого материала соединяет в себе ≪строгую и высшую научность с революционностью≫, он включает в себя большевистскую партийность —принципиальность, высокую идейность и непримиримость к врагам рабочего класса. В основе гениального теоретического труда В. И. Ленина ≪Империализм, как высшая стадия капитализма≫ лежат именно практические задачи и великая цель борьбы за коммунизм.

Практика определяет то, что именно нужно человеку, —это ленинское положение является основой теории отражения диалектического материализма.

Другой пример. Дарвин, положивший начало научной биологии, прежде чем сделать свои гениальные выводы о развитии органического мира, обратился не только к литературным источникам, но —что главное —и к сельскохозяйственной практике. Именно это обстоятельство, а не наблюдения над растительным и животным миром в их *естественном* состоянии явилось решающим для формирования эволюционных взглядов Дарвина. Следовательно, практика и в данном случае включена в качестве критерия определения того, что нужно человеку.

Да и перед самим Дарвином значение его же теоретических взглядов раскрывалось именно в свете практического вмешательства человека ≪в дела природы≫.

Акад. Т. Д. Лысенко в своем докладе на сессии Всесоюзной академии сельскохозяйственных наук им. В. И. Ленина, проходившей в 1948 г., дал исключительно глубокую, марксистскую оценку роли практики в обосновании Дарвином учения о естественном и искусственном, отборе, т. е. ведущей идеи дарвиновской теории. ≪В своем научно правильном учении об отборе, — говорит акад. Лысенко, —Дарвин через призму практики рассматривал, анализировал многочисленные факты, добытые натуралистами в естественной природе. Сельскохозяйственная практика для Дарвина послужила той материальной основой, на которой он разработал свою эволюционную теорию, объяснившую

естественные причины целесообразности устройства органического мира. Это было большим завоеванием человечества в познании живой природы≫ *.

Советский дарвинизм, получивший свое творческое развитие в трудах К. А. Тимирязева, И. В. Мичурина, Т. Д. Лысенко и его учеников, целиком подтверждает правильность марксистско-ленинского понимания практики как решающей основы в деле глубокой разработки теории. Развивая мичуринскую биологию, Т. Д. Лысенко обобщает практику социалистического сельского хозяйства, принципиально отличную от той практики, на которую опирался Дарвин. ≪Социалистическое сельское хозяйство, — говорит акад. Лысенко, —колхозно-совхозный строй породили принципиально новую, свою, мичуринскую, советскую биологическую науку, которая развивается в тесном единстве с агрономической практикой, как агрономическая биология≫ **.

Следовательно, сила мичуринской биологии, основанной на диалектическом материализме, заключается в ее органической связи с практикой социалистического сельского хозяйства, в ее воздействии на эту практику. Биологическая теория Мичурина — Вильямса — Лысенко, ставшая достоянием трудящегося народа, направлена на глубокое познание законов развития организмов и почв с целью их изменения.

Антимичуринская, идеалистическая биология, чуждая принципу диалектического развития, оторванная от практики, бесплодная и антинаучная по своим ≪теоретическим≫ основам, всячески тормозила творческое развитие дарвинизма и тем самым наносила огромный ущерб биологической науке и практике социалистического земледелия. Вот почему необходимо решительно и до конца выкорчевать остатки ≪наследия≫ морганизма-менделизма как реакционного направления в биологии, враждебного науке и социалистической практике.

Т. Павлов посвящает ряд страниц своей работы философскому анализу той острой и непримиримой борьбы, которую ведут Т. Д. Лысенко и его последователи с морганистами-менделистами (Шмальгаузен и др.). К сожалению, высказываемые в ходе этого анализа мысли автора не нашли своего более широкого применения в книге.

* Стенографический отчет сессии Всесоюзной академии сельскохозяйственных наук им. В. И. Ленина, Сельхозгиз, 1948 г., стр. 7—.

** Т а м ж е , стр. 13.

Итак, приведенные выше примеры со всей очевидностью говорят о том, что, как указывал Владимир Ильич, ≪точка зрения жизни, практики должна быть первой и основной точкой зрения теории познания≫ *.

Практика есть основа и критерий познания действительности и ее изменения. Понятия, идеи дают человеку объективную истину лишь в том случае, если они органически связаны с практической деятельностью, только в процессе реальной жизни людей, в действительной борьбе классов получают они свое истинное содержание; и, наоборот, понятия и идеи становятся голыми схемами, мертвячиной, формами без содержания, если они оторваны от реальной жизни, от конкретной исторической практики. Человеческое познание —это не какая-то арифметическая сумма, состоящая из ощущения плюс мышление плюс практика. И задача философии заключается в том, чтобы ка основе исторической практики и через призму практики раскрыть содержание нашего сознания, психики как отражения объективной действительности. Поэтому никакие оговорки не

помогут делу, если реальный исторический процесс жизни людей подменяется схемой о ≪трехфазности≫ человеческого познания; это, конечно, вовсе не означает, что можно отождествлять ощущение и восприятие с мышлением или не принимать в расчет качественного различия между непосредственной формой отражения действительности и опосредствованной формой ее отражения, между практикой не осмысленной и практикой, теоретически осмысленной.

Т. Павлову не удалось правильно охарактеризовать здесь марксистско-ленинское понимание роли и значения практики в познании действительности и объяснить действенное, практическое значение теории, марксистской гносеологии, логики, диалектики, науки.

Еще Маркс в ≪Тезисах о Фейербахе≫, подчеркивая революционную сущность марксистской философии, основанной на практике классовой политической борьбы пролетариата и на достижениях естествознания, говорил, что ≪философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его≫ **. И. В. Сталин в своей работе ≪К вопросам аграрной политики в СССР≫ указал, что оппортунисты II Интернационала остаются при первой части приведенной формулы Маркса, в то время как большевизм ставит своей основной задачей научное объяснение мира с целью его изменения.

Вот почему Ленин и говорит, что **≪практика выше (теоретического) познания,** ибо она имеет не только достоинство всеобщности, но и непосредственной действительности≫ ***. При

* В. И. Л е н и н , Соч., т. XIII, стр. 116.
** К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с , Соч., т. IV, стр. 591.
*** В. И. Л е н и н , Философские тетради, 1947 г., стр. 185.

этом практика гораздо богаче, разностороннее, чем теория; теория является вторичной, производной от практики, зависит от нее. Практическая историческая деятельность людей первичнее теории потому, что люди, прежде чем научиться аргументировать, уже действовали. Энгельс в своей работе ≪Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека≫ писал, что возникновение человеческого сознания генетически возможно было только в результате труда, производственной, материальной деятельности людей. Сознание с самого начала является общественно-историческим продуктом и будет таковым всегда, пока существуют люди. Мышление, сознание человека есть отражение общественного убытия в процессе практической деятельности людей. Именно поэтому наши понятия, идеи в качестве своей основы имеют конкретную практику людей, классов.

Понятие практики, введенное Марксом и Энгельсом в теорию познания, разрушительно бьет по идеализму во всех его разновидностях (махизм, ремкеанство, неореализм и т. п.). Поэтому представители реакционной философии идеализма всячески пытаются ≪вынести≫ практику за пределы науки, за пределы теории познания. Для них практика —одно, а теория познания —совсем другое. Так, Мах считает, что проведение различия между иллюзиями и действительностью имеет практический, но отнюдь не научный смысл. Решительно отвергая практику как основу и критерии познания, Мах выдвигает вместо нее идеалистический, реакционный принцип ≪экономии мышлений ≫. Во имя этого ≪принципа≫ Мах, Авенариус и др. устраняют материю как объективную реальность и признают только ощущения, понимаемые ими как чистое переживание человека. ≪≪Экономнее≫ ли ≪мыслить≫ атом неделимым или состоящим из

положительных и отрицательных; электронов? ≪Экономнее≫ ли мыслить русскую буржуазную революцию проводимой либералами или проводимой против либералов? Достаточно поставить вопрос, —говорит В. И. Ленин, —чтобы видеть нелепость, субъективизм применения *здесь* категории ≪экономии мышления ≫. Мышление человека тогда ≪экономно≫, когда оно *правильно* отражает объективную истину, и критерием этой правильности служит практика, эксперимент, индустрия≫ *.

Идеалистическое мировоззрение по своему существу несовместимо с признанием практической деятельности людей как основы и критерия познания. В противоположность идеализму, диалектический материализм как мировоззрение марксистско-ленинской партии кладет в основу познания историческую практику людей как решающий момент своей теории познания.

В основном правильно объясняя практику, ее действительную роль в человеческом познании, Павлов, в своей схеме

* В. И. Л е н и н , Соч., т. XIII, стр. 139.

≪трехфазности≫ процесса отражения человеком действительности дает не всегда верное истолкование практики и тем самым выхолащивает ее классовую сущность.

Нельзя обойти молчанием также и то ошибочное истолкование авторам практики, которое проявляется у него в связи с рассмотрением всеобщего свойства материи, свойства отражения. Автор считает, что практика представляет собой не вещь, не субстанцию и не особенное бытие-индивид, а отношение между вещами (и внутри них), между субстанциями (и внутри них); между различными видами индивидуального бытия (и внутри них); между электронами и ядрами, атомами и молекулами, обыкновенными и мировыми макрокосмическими телами — солнцем, планетами, созвездиями, галактическими системами (и внутри них); между личностями и обществом, классами и различными общественно-экономическими формациями и т. д.

Именно потому, что всякая практика по своей глубокой основе (и сущности) является особым конкретным проявлением всеобщего взаимодействия между вещами (и внутри них), она, как думает автор, в основе своей представляет собой отношение вообще, особый вид отношения.

Другими словами, человеческая практика есть продукт длительной и сложной эволюции материи и жизни. А это означает, по Павлову, что классовая, историческая практика в ≪снятом≫ виде содержит в себе как биологическую практику, так и всеобщее взаимодействие вещей и явлений. Отсюда понятно, почему автор, ставя вопрос о единстве теории и практики (см. книгу третью настоящей работы), начинает свой анализ с вопроса об отношениях вообще, т. е. с рассмотрения объективного характера отношений и их субъективного отражения в сознании человека. Такая постановка вопроса о практике приводит автора к краткому историческому экскурсу для анализа понятия отношения в предшествовавшей философии, начиная с античного идеализма и кончая современным интуитивизмом и ремкеанством (Бергсон, Ремке и т. п.). Вряд ли эта постановка вопроса о единстве теории и практики продвигает нас вперед хотя бы на один шаг по сравнению с тем, что уже имеется в нашей философской литературе. Больше того, мы считаем, что автор, несмотря на то, что он неоднократно указывает на качественное своеобразие человеческой исторической практики, фактически тянет теоретическую мысль назад, ибо он всячески

стремится особо подчеркнуть тесную связь практики —материально-производственной и общественно-политической —с различными формами взаимодействия вещей и явлений неорганической и органической материи.

Такое понимание практики уводит нас в сторону от материалистического понимания истории, от раскрытия истинной сущности революционной практики в социалистическом обществе, обобщения практических успехов построения коммунизма в нашей стране, обобщения опыта борьбы за социализм в странах новой демократии; оно уводит нас в сторону от боевой задачи решительного разоблачения глубоко реакционного характера классовой практики и реакционной сущности ≪теории≫ эксплоататорских классов за рубежом, и прежде всего в США, стоящих во главе международной реакции. Что дает нам положение автора о ≪снятии≫ человеческой практикой биологической ≪практики ≫ животных и растений? Вряд ли признание этого положения поможет нам более глубоко понять сущность конкретных исторических форм человеческой практики. Не смотрит ли автор книги в данном случае назад, а не вперед?

Что касается самого экскурса в область истории философии, произведенного в книге ≪Теория отражения≫, то он, к сожалению, неудачен, потому что автор, ограничиваясь ≪гносеологическим≫ анализом понятия отношения в различных философских системах, не вскрывает социально-классовых корней философских систем, не показывает борьбы партий в философии. А без этого немыслимо до конца разоблачить ложные, антинаучные толкования понятия отношения, которые даются в той или иной реакционной философской теории. Эта односторонность автора неизбежно ведет его к объективизму. Так, анализируя идеалистическое понимание Кантом проблемы отношений, автор говорит, что Кант был добровольным пленником агностицизма и не сумел выйти из заколдованного круга чисто субъективных отношений сознания. На самом же деле Кант и не ставил себе такой задачи, он и не собирался порвать с идеалистическим пониманием отношений. Наоборот, направляя свои удары против материализма и прогрессивных идей французской буржуазной революции, он ставил своей задачей обосновать агностицизм как базу своего мировоззрения, постулируя для этого бессмертие души, свободу воли и существование бога —устроителя вселенной. Сказанное о Канте в значительной степени относится и к Гегелю. Вообще совершенно недостаточно рассматривать немецкую философию конца XVIII и начала XIX в. как философию, которая, по словам автора, ≪отрицает материализм≫. Все дело заключается в том, что немецкий идеализм сформировался как философское направление в *решительной борьбе* с материализмом. Немецкий идеализм —это воинствующая реакционная философия, социально-классовая сущность которой исключительно глубоко и четко определена И. В. Сталиным: *немецкая философия есть аристократическая реакция на французскую буржуазную революцию и французский материализм*.

Это определение И. В. Сталина приводится автором ≪Теории отражения≫ в связи с рассмотрением немецкого идеализма, но автор, к сожалению, не раскрыл глубже этого огромной принципиальной важности положения и не применил его при анализе других историко-философских проблем.

Павлов не раскрыл в своей книге также и социально-классовых корней реакционной философии империалистической буржуазии

(Бергсона, Ремке, Фрейда и др.)≫ т. е. действительного источника формирования, сущности и значения этой философии. Мы уже не говорим о том, что сам по себе исторический экскурс, сделанный автором при выяснении такого фундаментального вопроса марксизма-ленинизма, как вопрос о единстве теории и практики (когда автор обращается к анализу взглядов Платона, Канта и т. п.), несостоятелен. Совершенно ясно, что критический анализ понятия отношений в идеалистических философских системах не дает ничего положительного для марксистского понимания взаимоотношения теории и практики. Это, конечно, не означает, что мы вообще отрицаем необходимость критического анализа историко-философских проблем, в том числе и проблемы отношений. Речь идет о том, что этот анализ следует проводить умело и с принципиальных позиций. Если бы это было сделано автором, тогда у читателя книги не создалось бы такого впечатления, будто марксизм возник как простой преемник домарксовых философских учений, как обычный итог их развития. Речь идет о том, что решение той или иной проблемы с целью ее ≪углубления≫ начинать нужно не с анализа платонизма.

Марксистское решение вопроса о взаимоотношении теории и практики является важнейшим элементом марксистско-ленинской философии, оно не может быть найдено путем какого-то выискивания ≪рациональных зерен≫ в идеалистических системах. В своей исторической речи на философской дискуссии 1947 г. тов. Жданов, вскрывая ошибки, содержащиеся в книге Г. Ф. Александрова ≪История западноевропейской философии≫, между прочим сказал, что ≪автор концентрирует своё внимание не на том, что являлось новым и революционным в марксизме по сравнению с предыдущими философскими системами, а на том, что соединяет его с развитием домарксовой философии. Между тем, сами Маркс и Энгельс говорили, что их открытие означает конец старой философии≫ *.

Подобной ошибки не избежал, к сожалению, и Т. Павлов в рассматриваемой нами книге.

Далее, Т. Павлов, применяя ленинское положение о свойстве отражения, присущем всей материи, при рассмотрении решительно всех вопросов марксистской философии очень часто (особенно в книге первой) слишком прямолинейно подчеркивает *связь* между настоящим и прошлым, не вскрывая и не показывая при этом ту действенную, активную роль качественно *нового,* которое нельзя *механически* вывести из прошлого и которое нельзя свести к этому прошлому. Так, например, автор утверждает, что человек посредством своих мыслей связан со всей духовной

* ≪Вопросы философии≫, 1947 г., № 1, стр. 258.

культурой своего времени и в своей ≪душе≫ носит в диалектически ≪снятом≫ виде ≪душу≫ своих предков —до животного включительно. Во-первых, позволительно спросить, о каком ≪человеке≫ здесь идет речь? Во-вторых, неужели автору не ясно, что подобные ≪диалектические≫ положения не только не имеют ничего общего с марксизмом, но и близки некоторым буржуазным реакционным концепциям?

Так, Лебон в своей работе ≪Психология народов и масс≫ считает, что душа человека есть продует постепенных наследственных изменений; он утверждает, что ≪современный человек не может уклоняться от закона, которому подчинялись его предки ≫ *. И далее: ≪Покойники суть единственные неоспоримые господа

живых. Мы несем тяжесть их ошибок, мы получаем награду
за их добродетели≫ **. Эти в корне антинаучные реакционные
рассуждения Лебона приводят его к открытому расизму
(концепции ≪расовой души≫ и т. п.). Книга ≪Теория отражения≫
в целом направлена против подобных лженаучных, расистских
и всех других реакционных бредней. Но, как мы видим, автор
при постановке вопроса о генезисе психики, сознания человека
не избежал ошибочных положений, несомненно, являющихся
отступлением от диалектического и исторического материализма.
Несмотря на имеющиеся в книге недостатки в трактовке
отражения как субъективного образа объективных вещей и
практики как основы, критерия и цели познания, автор, безусловно,
правильно раскрывает действенное, революционное значение
и сущность марксистско-ленинской теории отражения;
исходя из этой теории, он ставит и решает ряд важнейших проблем
марксистского учения об истине. Учению об истине как
составной, неотъемлемой части теории познания диалектического
материализма автор посвящает последние девять глав своего
труда. Всестороннее и подробное изложение Т. Павловым
ряда вопросов учения об истине является первым опытом в нашей
монографической философской литературе. Поэтому нельзя
не признать заслугу автора в этом отношении.

Т. Павлов обстоятельно показывает действительный, глубока
классовый, партийный характер истины как высшей формы
субъективного отражения в человеческом сознании объективной
действительности. Этот анализ автором понятия истины основывается
на известном высказывании В. И. Ленина об объективной
истине. Может ли быть в человеческих представлениях
такое содержание, которое не зависит от субъекта, не зависит
ни от человека, ни от человечества? Как известно, на этот вопрос
Ленин дает утвердительный ответ. Что же представляет
собой это *содержание,* не зависящее от человеческого сознания,

* Л е б о н , Психология народов и масс, СПБ, изд. Ф. Павленкова,
1896 г., стр. 14.

** Т а м ж е , стр. 13.

т. е. самого отражения? Ясно, что это—объективная реальность,
существующая до и независимо от нашего сознания и
познаваемая субъектом. Но автор ≪Теории отражения≫ настолько
сильно акцентирует свое внимание на субъективной ≪стороне
познания человеком действительности, что дает иногда формулировки,
могущие привести к субъективизму. Так, он прямо
заявляет, что истина имеет собственный, внутренний, имманентный,
присущий ей закон движения, развития, ≪становления≫ и
что именно этот закон и составляет метод достижения истины.
Не ясно ли, что такое понимание истины ведет нас к гегельянщине.
К сожалению, подобные рассуждения у автора ≪Теории
отражения≫ встречаются нередко. Говоря о научных открытиях,
он перечисляет —что никак не вяжется с общими идеями
его книги —Маркса, Энгельса, Ленина и Сталина в одном ряду
с буржуазными учеными идеалистами, агностиками (Н. Бором,
Дираком и др.), вместо того, чтобы подвергнуть резкой критике
реакционные философские взгляды этих ученых (не отрицая,
разумеется, того, что они сделали положительного в области
физической науки).

Необходимо также отметить, что ряд проблем, поставленных
при этом автором, во многом носит дискуссионный характер
(взаимоотношение психологии и идеологии, определение философии
как науки о содержательном мышлении и т. п.).

Однако несмотря на недостатки и ошибки, содержащиеся в книге ≪Теория отражения≫, советский читатель найдет в ней разностороннее и содержательное изложение марксистско-ленинского учения об истине.

Ленинское понимание коренных вопросов теории познания диалектического материализма позволяет автору удачно поставить и в известной мере решить ряд важнейших теоретических проблем, в том числе проблему взаимоотношения философии и специальных наук.

Вряд ли нужно говорить о том, что дальнейшее плодотворное развитие философской и научной мысли возможно только на путях марксистского решения указанной проблемы.

Основоположники марксизма-ленинизма всегда придавали принципиальное значение специальным наукам (естествознанию). Вот почему они, разрабатывая коренные вопросы своего мировоззрения, творчески развивая материалистическую диалектику и теорию познания, занимались также философским обобщением достижений естествознания. Без творческого осмысливания научных открытий и достижений специальных наук развитие философии было бы просто невозможно; без изучения законов природы и развития человеческого общества законы диалектического материализма превратились бы в форму без содержания, в дурное методологизирование в духе меньшевиствующего идеализма. И обратно, подлинно научное развитие

естественно-научной мысли возможно только на правильном диалектико-материалистическом пути. Отсюда вытекает безусловная необходимость органической, неразрывной связи философии, естествознания и социологии.

Представители механистического материализма, чуждые диалектике, никогда не понимали огромного значения правильного метода мышления, игнорируя единственно научное мировоззрение —марксистский диалектический материализм. Точно так же и идеалисты, будучи принципиально чуждыми действительному познанию законов природы и общества, не видят (и не хотят видеть) глубокой внутренней связи между диалектическим материализмом и развитием естествознания. Для идеалиста и приверженца механистического материализма органически недоступно правильное, глубокое понимание таких произведений, как ≪Анти-Дюринг≫, ≪Диалектика природы≫, ≪Материализм и эмпириокритицизм≫, ≪Анархизм или социализм≫, ≪О диалектическом и историческом материализме≫ и др. В этих произведениях содержится гениальное обобщение важнейших достижений естествознания и социальных наук, дано всестороннее и глубокое развитие коренных вопросов марксистской науки о природе, обществе и человеческом сознании.

Исходя из гениальных трудов классиков марксизма-ленинизма, Т. Павлов и поставил своей задачей рассмотреть взаимоотношение философии и ряда специальных наук: психологии, физики и социологии.

Останавливаясь на вопросе взаимоотношения философии и физики, автор рассматривает коренные проблемы указанных наук; он показывает единство и различие философии и физики, их специфический характер и значение в познании законов развития физических явлений. Автор показывает, какое огромное, принципиальное значение имеют гениальный ленинский анализ кризиса буржуазного естествознания и те гносеологические

и научные выводы из этого анализа, которые должны лечь в основу всякого действительно научного физического исследования, в основу разрешения сложнейших проблем современной науки. Автор особо останавливается на философском и физическом понимании материи, на причинах кризиса новейшего буржуазного естествознания, на проблемах дальнейшего развития передовой физической мысли по пути, указываемому диалектическим материализмом.

Известно, что В. И. Ленин впервые в истории развития философской мысли показал, что ≪совершенно непозволительно смешивать, как это делают махисты, учение о том или ином строении материи с гносеологической категорией, —смешивать вопрос о новых свойствах новых видов материи (например, электронов) с старым вопросом теории познания, вопросом об

источниках нашего знания, о существовании объективной истины и т. п.≫ *.

Смешение философского и естественно-научного понимания материи, как это было исчерпывающе вскрыто В. И. Лениным, ведет неизбежно (при всяком крупном перевороте в науке) к идеализму, релятивизму.

В. И. Ленин учит, что как бы ни менялись наши понятия о строении и закономерностях развития материи, последняя продолжает существовать как объективная реальность *вне, до* нашего сознания и *независимо* от него. ≪*Единственное* ≪свойство≫ материи, с признанием которого связан философский материализм, есть свойство *быть объективной реальностью,* существовать вне нашего сознания≫ **.

Таково философское понимание материи. Естественно-научное же понимание материи сводится к тому или иному объяснению конкретного строения различных форм материи и обобщению закономерностей ее развития в свете последних достижений физики, химии, биологии и других естественных наук.

Всячески подчеркивая недопустимость отождествления философского и естественно-научного понимания материи, мы должны хорошо понимать относительный характер различения этих понятий, ибо в действительности марксистское философское учение о материальности мира и его закономерностях превращается в пустую фразу, если его брать в отрыве от данных специальных наук. Наши философские понятия о материи, движении, времени, пространстве, причинности и т. п. получают свое конкретное содержание только на основе обобщения конкретных научных фактов. Вот почему мы должны не только указывать на различие между философией и естественными науками, но и вскрывать глубокую внутреннюю взаимосвязь и взаимообусловленность философии и естествознания.

Чисто логический анализ понятий, оторванный от конкретных данных естественных и исторических наук, от фактов и обобщений, добытых этими специальными науками, неизбежно вырождается в идеалистическую спекуляцию и схоластику. И наоборот, специалисты, пренебрегающие передовой, марксистской философией, которая вооружила бы их подлинно научным методом материалистической диалектики, неизбежно вынуждены пробавляться (сознательно или бессознательно) какой-нибудь модной реакционной философией или просто ≪эклектической похлебкой≫; невозможно успешно оперировать научными понятиями (в любой области знания), не ставя перед собой вопроса об источнике их происхождения, об их отношении

к отображаемой в них действительности и т. п. Тесная связь философии и естествознания необходима еще и потому, что такое богатое содержанием понятие, как понятие материи,
* В. И. Л е н и н , Соч., т. XIII, стр. 105.
** Т а м ж е , стр. 213.

может быть получено только в результате обобщения данных всех; специальных наук, ибо каждая отдельная наука дает лишь частичное знание о материи. Это относится и ко всем прочим основным научным понятиям. Каждое из них имеет свою философскую и естественно-научную сторону. Единство этих сторон в объяснении объективной реальности с целью практического на нее воздействия определяется единством движущейся материи, которая, нося *всеобщий* характер, проявляется при этом именно в *особенных* и *единичных* вещах.
≪Вещество, материя, —говорит Энгельс, —есть не что иное, как совокупность веществ, из которой абстрагировано это понятие...; такие слова, как ≪материя≫ и ≪движение≫, суть не более, как *сокращения,* _____в которых мы охватываем, сообразно их общим свойствам, множество различных чувственно воспринимаемых вещей. Поэтому материю и движение *можно* познать лишь путем изучения отдельных веществ и отдельных форм движения; и поскольку мы познаем последние, постольку мы познаем также и материю и движение *как таковые*≫ *
Следовательно, материя, если ее оторвать от конкретных специфических форм ее проявления, материя ≪как таковая≫ превращается в чистое создание мысли, в голую абстракцию. И это неудивительно, ибо, когда мы полностью отвлекаемся от конкретных чувственных форм материи, она (материя ≪как таковая≫) уже перестает быть тем, что существует как нечто чувственное. Не существует материи как таковой, так же как не существует ≪млекопитающего как такового..., химического соединения как такового, движения как такового≫ **. Но подобно тому как мы говорим о простейших животных вообще, о млекопитающих вообще и т. п., мы говорим и о материи вообще и, следовательно, пользуемся и должны пользоваться понятием материи как необходимой научной и философской абстракцией.
Как объяснить тот факт, что философское понятие материи, являясь абстракцией, представляет собой одновременно подлинно ≪абстрактно-конкретное≫ понятие, имеющее гораздо более богатое содержание, чем понятие о любой отдельной форме движения, существования материи?
Эта проблема была совершенна не разрешима как для сторонников метафизического материализма, так и для идеалистов (например, идеалиста-диалектика Гегеля). Если приверженцы метафизического материализма (Гоббс и др.), не сумев понять истинного значения абстракций в человеческом познании и их происхождения, упрощенно сводят абстракции к чувственности, к единичному, то Гегель поступил как раз наоборот: он абсолютизировал и мистифицировал роль и значение всеобщего и
* Ф. Э н г е л ь с , Диалектика природы, 1948 г., стр. 189.
** Т а м ж е, стр. 205.

фактически игнорировал чувственное и единичное. В том и в другом случае мы имеем налицо извращенное понимание действительной диалектики всеобщего, особенного и единичного. И это неудивительно. Диалектика взаимосвязи и взаимообусловленности всеобщего, особенного и единичного может получить свое правильное объяснение только на основе материалистической

диалектики. Если Гегель фактически уничтожил (в логике) единичное, то Гоббс и другие материалисты-метафизики объявили понятие материи, пространства, времени и т. п. только ≪именами≫, ≪знаками≫, не имеющими объективного содержания. Но крайности сходятся; и мы видим, что правильной научной постановки и разрешения этой проблемы нет ни в одном, ни в другом случае.

Указанная проблема находит свое разрешение только в марксистской теории познания. Понятие материи как сокращенное воспроизведение различных чувственно воспринимаемых вещей, согласно их общим свойствам, заключает в себе правильное решение вопроса. Общее существует через отдельное, отдельное есть общее. ≪Значит, —говорит Ленин, —противоположности (отдельное противоположно общему) тождественны: отдельное не существует иначе как в той связи, которая ведет к общему... Всякое общее есть (частичка или сторона или сущность) отдельного. Всякое общее лишь приблизительно охватывает все отдельные предметы. Всякое отдельное неполно входит в общее и т. д. и т. д.≫ *.

Следовательно, материя есть, прежде всего, объективная реальность, существующая вне и независимо от нашего сознания. Движение есть форма существования материи. Время и пространство —основные формы бытия, материи.

Не ясно ли, что когда мы говорим о философском понимании материи, то имеем в виду материю как объективную реальность. Это и означает, что понятие материи воспроизводит (отражает) существенные ≪свойства≫, стороны, ≪формы≫ чувственно существующих единичных вещей. Именно поэтому понятие материи приобретает содержательный характер. Именно поэтому единичное не существует вне связи с общим, а общее — вне связи с единичным.

При этом, в противоположность мистическому учению Гегеля о материи, чувственная эмпирическая действительность есть единственная основа и источник понятий, идей человека. Понятия, оторванные от чувственной действительности и от самого человека, суть идеализм, мистика.

≪В противоположность идеализму, —говорит товарищ Сталин, —который считает мир воплощением ≪абсолютной идеи≫, ≪мирового духа≫, ≪сознания≫, —философский материализм Маркса исходит из того, что мир по природе своей

* В. И. Л е н и н , Философские тетради, 1947 г., стр. 329.

материален, что многообразные явления в мире представляют различные виды движущейся материи, что взаимная связь и взаимная обусловленность явлений, устанавливаемые диалектическим методом, представляют закономерности развития движущейся материи, что мир развивается по законам движения материи и не нуждается ни в каком ≪мировом духе≫ *.

Это гениальное сталинское положение, характеризующее первую черту марксистского философского материализма, обязывает нас понимать природу такой, какова она есть, без всяких прибавлений. Материя, реальность, берется как факт, существующий вне и независимо от нашего сознания, несмотря на то, что в связи с развитием науки наши представления о ней все время меняются.

Великое значение ленинского понимания материи становится для нас особенно ясным, когда мы обращаемся к положению в науке конца XIX—начала XX в. В этот период происходит настоящая революция в естествознании. Особенно большие научные

открытия были сделаны в области физики. Из величайших достижений физики следует отметить, прежде всего, открытие рентгеновских лучей, радиоактивности, открытие электрона, в результате чего ученые-физики получили возможность производить деление атома, считавшегося до этого неизменным и неделимым; был выявлен ряд новых закономерностей внутриатомного мира, не известных старой классической механике. Прежние физические понятия массы, инерции и т. п. оказались теперь устаревшими и непригодными. Из этих фундаментальных открытий некоторые буржуазные физики, находящиеся под влиянием реакционной философии Маха, сделали глубоко ошибочные, реакционные выводы, и прежде всего вывод о том, что якобы ≪атом дематериализуется, материя исчезает≫.

Стихийно основываясь на материалистической теории познания, старая физика исходила из реального мира, не извращая, не фальсифицируя наши представления и понятия о нем. Представители же ≪физического идеализма≫ отрицают существование объективной реальности, материальности мира и его объективных закономерностей; в угоду идеализму и агностицизму они отрицают существование материи вне и независимо от нашего сознания.

Буржуазные физики наших дней делают из достижений физической науки те же антинаучные, реакционные выводы, которые были сделаны ≪физическими идеалистами≫ начала XX в. и которые тогда же разоблачил и опроверг В. И. Ленин в своем гениальном труде ≪Материализм и эмпириокритицизм≫.

Современный ≪физический идеализм≫ утверждает, что природа состоит лишь из наших восприятий, физическая же материя со всеми ее атомами, фотонами, волнами, частицами,

* Краткий курс истории ВКП(б), стр. 106.

уравнениями и т. д., заявляют его представители, не что иное, как чисто субъективное построение. ≪Нашим первым шагом от классической физики, —говорят Эйнштейн и Инфельд, —был отказ от описания индивидуальных случаев как объективных событий в пространстве и времени≫ *. Отрицание объективной реальности логически приводит их к антинаучному, идеалистическому пониманию самой цели физической науки. ≪С помощью физической теории, —заявляют они, —мы попытаемся найти себе путь сквозь лабиринт наблюдаемых фактов, упорядочить и постичь мир наших чувственных восприятий≫ **

Разве это не говорит о том, что буржуазная физика продолжает переживать глубокий методологический кризис, всесторонне и глубоко проанализированный В. И. Лениным еще 40 лет назад. Своим критическим анализом антинаучной сущности ≪физического идеализма≫ Владимир Ильич Ленин нанес сокрушительный удар не только по реакционной махистской философии физики, но и по идеализму вообще.

Ленин вскрыл и убедительно показал, что реакционные поползновения порождаются самим прогрессом науки. ≪Крупный успех естествознания, —указывает Ленин, —приближений к таким однородным и простым элементам материи, законы движения которых допускают математическую обработку, порождает забвение материи математиками. ≪Материя исчезает≫, остаются одни уравнения. На новой стадии развития и, якобы, по-новому получается старая кантианская идея: разум предписывает законы природе≫ ***.

Ленин вслед за Энгельсом восстает против идеалистических

абстракций, против количественной математической точки зрения, придерживаясь которой люди за уравнениями не видят физической реальности. Такова первая причина ≪физического идеализма≫.

Другой причиной, породившей ≪физический идеализм≫, является, как указывает Ленин, принцип релятивизма, относительности нашего знания, принцип, который с особенной силой навязывается физикам в период крутой ломки старых теорий и который при незнании диалектики неминуемо ведет к идеализму. Это означает, что без овладения диалектическим методом познания невозможно понять объективную диалектику физических закономерностей, нельзя удержаться на научной почве. Метафизический метод мышления неизбежно приводит —через релятивизм, отрицание абсолютной и объективной истины —к идеализму, субъективизму.

Только диалектический материализм позволяет понять ту истину, что электрон, как говорит Ленин, ≪так же *неисчерпаем,*

* А. Э й н ш т е й н и Л. И н ф е л ь д , Эволюция физики, Гостехиздат, 1948 г., стр. 259.

** Т а м ж е , стр. 263.

*** В. И. Л е н и н, Соч., т. XIII, стр. 251—52.

как и атом, природа бесконечна, но она бесконечно *существует,* и вот это-то единственно категорическое, единственно безусловное признание ее *существования* вне сознания и ощущения человека и отличает диалектический материализм от релятивистского агностицизма и идеализма≫*.

Тодор Павлов останавливается не только на гносеологических причинах ленинского анализа кризиса буржуазного естествознания, но также —и это главное —на его социальноклассовых причинах, без понимания которых нельзя объяснить сущность указанного кризиса. На почве общего загнивания монополистического капитализма, обострения классовой политической борьбы увеличивается экономическая, политическая и прочая зависимость ученых современного буржуазного общества от интересов империалистических заправил, растет стремление буржуазии всячески; поддерживать самые различные формы религии и модные философские направления, оправдывающие существующие общественные отношения и т. д. Это порождает антинаучные философские измышления, паразитирующие на действительных достижениях науки. Ленин говорит, что ≪вся обстановка, в которой живут эти люди, отталкивает их от Маркса и Энгельса, бросает в объятия пошлой казенной философии≫ **.

Гениальный ленинский анализ вооружает советских ученых непобедимым теоретическим оружием —материалистической диалектикой —в их борьбе против современных антинаучных взглядов, против самых различных идеалистических спекуляций в связи с действительными успехами науки. В этой непримиримой борьбе с идеализмом, агностицизмом, мистикой и т.д. ленинское понимание материи приобретает огромное значение для правильного понимания сложнейших проблем физической науки; оно обязывает вести неустанную решительную борьбу против всех попыток фальсифицировать научные достижения, в частности в квантовой механике, теория которой получила блестящее опытное подтверждение.

Известно, что Н. Бор, Гейзенберг и др. из физического ≪принципа неопределенности≫ в квантовой механике сделали

далеко идущие гносеологические выводы: они стали на антинаучные позиции отрицания объективной реальности микроявлений и обоснования индетерминизма в физике. Вот почему нельзя забывать важного ленинского указания о том, что ни одному буржуазному профессору, способному давать сколько-нибудь полезные работы >в специальных областях науки, нельзя верить ни в едином слове, когда речь заходит о гносеологии, ибо *гносеология —такая же партийная наука, как и политическая экономия*.

* В. И. Л е н и н, Соч., т. XIII, стр. 215.

** Т а м ж е , стр., 216.

Основатели квантовой механики правильно подметили, что квантовая механика имеет дело с своеобразными закономерностями, которые нельзя сводить к закономерностям, рассматриваемым классической механикой. Но дело-то в том, что качественное различие между этими закономерностями возведено ими в абсолют, —фактически эти ученые (Гейзенберг и др.) вырыли непроходимую пропасть между макромиром и микромиром. Исходя из ошибочного допущения, будто макромир и микромир ≪принципиально≫ отличаются один от другого, Н. Бор, например, потребовал ≪радикального пересмотра наших взглядов на проблему физической реальности≫. Ясно, что это требование представляет собой не что иное, как претензию на пересмотр понятия объективной реальности в свете ≪принципа неопределенности ≫ квантовой механики.

Есть ли какие-либо основания для пересмотра гениального ленинского философского понимания материи? Дает ли что-то новое ≪принцип неопределенности≫, требующий изменения нашего понимания физической реальности как объективной реальности?

На поставленные вопросы марксистская теория познания дает ясные и совершенно определенные ответы. Только в ленинском понимании материи мы находим сильнейшее оружие против всякой ревизии истолкования материального единства мира. Представление о материальном единстве мира, взятом во всем его многообразии, является незыблемым выводом, вытекающим из науки и человеческой практики; этот вывод лежит в основе правильного понимания единства и качественного различия, существующего между классической и квантовой механикой.

Если классическая физика имеет дело с объектом, взятым вне наблюдателя, и, следовательно, может отвлечься от привносимых в наблюдаемый объект ≪возмущений≫, то квантовая механика принципиально не может сделать этого в силу неразрывной связи между макроприбором и микрочастицей, выражаемой ≪принципом неопределенности≫, который, как известно, сводится к тому, что ≪нельзя одновременно измерить точно импульс и координату микрочастицы≫.

Другими словами, квантовая механика стала перед тем фактом, что, чем точнее устанавливается координата частицы, тем менее точными становятся наши знания в отношении ее импульса, и, наоборот, чем точнее устанавливается импульс, тем менее точным становится знание ее координаты.

Из этого бесспорного факта некоторыми буржуазными физиками делается явно идеалистический вывод о том, что если количество движений известно, то ее координата не имеет физической реальности. С точки зрения этого махистского вывода следует, что реальность микрочастицы со всеми ее свойствами зависит от измерения P и Q, которые не могут быть

одновременно измерены. Следовательно, одна из величин (импульс или координата) реальна, а другая —нет. Таким образом, само понятие физической реальности в квантовой механике, в отличие от классической механики, определяется в зависимости от макроприбора, т. е. зависит от особенностей измерения.
Кроме того, идеалисты заявляют, что якобы ≪принцип неопределенности≫ вообще ставит предел нашему познанию микромира.
Действительно, вне измерения материальной частицы посредством воздействующего на нее макроприбора, мы ничего не можем знать о ее координате или импульсе. Но разве из факта взаимодействия макроприбора и микрочастицы следует истинность утверждения об исчезновении самой материальной частицы как объективной реальности, существующей вне и независимо от нашего сознания? Разумеется, нет. Прибор так же реален, как и частица, на которую он воздействует. Почему же воздействие одного объективно существующего предмета (макроприбора) на другой объективно существующий предмет (частицу) может привести в результате к исчезновению материи? Разве это не была бы мистика? Не меньшим абсурдом является также утверждение и о том, что якобы одно из измеряемых свойств частицы реально, а другое, неизмеряемое ее свойство, в данный момент не реально. Согласно этому утверждению выходит, будто само измерение создает себе физическую реальность. Ясно, что это —чистая поповщина, ничего общего не имеющая с наукой.
В. И. Ленин, отвергая всякую мистику и идеализм, прямо указывает, что ≪человек в своей практической деятельности имеет перед собой объективный мир, зависит от него, им определяет свою деятельность≫ *. Именно практика раскрывает перед нами объективную действительность как абсолютную реальность, не зависящую от сознания. Физическая реальность как объект квантовой механики может быть правильно понята только в свете ленинского различения философского и естественно-научного понимания материи. Различное естественнонаучное истолкование физической реальности в классической и квантовой механике вовсе не затрагивает философского определения материи, являющегося незыблемым теоретическим фундаментом познания человеком внешнего мира.
Тодор Павлов в своей книге ≪Теория отражения≫ дает обстоятельный анализ не только вопроса о взаимоотношении философии и физики, философии и психологии, философии и социологии, но также и ряда других вопросов, связанных с языкознанием, логикой и т. п. По воем этим важнейшим проблемам читатель найдет в предлагаемой его вниманию книге немало интересного и полезного материала. Можно только пожа*
В. И. Л е н и н , Философские тетради, 1947 г., стр. 161.

леть, что в ряде случаев автор недостаточно останавливается на анализе конкретных проблем современной науки (советской психологии, квантовой механики и т. п.), мало касается вопросов завершения строительства социализма и постепенного перехода к коммунизму в нашей стране, ограничившись в сущности лишь рядом декларативных положений.
Серьезнейшим недостатком книги ≪Теория отражения≫ является то, что автор совершенно недостаточно отразил в ней сталинский этап развития марксистской философии.
Нельзя не отметить также того, что рад англо-американских

реакционных идеалистических концепций (неореализм, прагматизм, персонализм и др.) не нашел в книге своего сколько-нибудь конкретного анализа и разоблачения как антинаучные и реакционные философские взгляды.

Серьезнейшим недостатком книги является и то, что Т. Павлов не только по существу обошел вопросы борьбы с реакционной империалистической идеологией космополитизма в области философии, но и сам допустил ряд нечетких формулировок и прямо ложных утверждений о существовании ≪общечеловечской истины≫, ≪общечеловеческой философской и научной мысли≫, льющих воду на мельницу реакционной идеологии космополитизма.

Следует указать и на то, что автор явно недооценил учение о высшей нервной деятельности академика И. П. Павлова.

Многие из этих недочетов и ошибок книги отчасти, видимо, объясняются тем, что настоящий труд Тодора Павлова вышел в свет в Болгарии еще в 1945 г. Автору, естественно, трудно было внести в русское издание книги необходимые изменения и дополнения в свете докладов товарищей Жданова и Маленкова на Варшавском совещании некоторых компартий, последних решений ЦК ВКП(б) по идеологическим вопросам, доклада тов. Жданова на философской дискуссии по книге Г. Ф. Александрова и резолюции Информбюро о положении в Югославской компартии.

Тем не менее труд Т. Павлова ≪Теория отражения≫ представляет собой, бесспорно, серьезную творческую попытку дать развернутое изложение и глубокую трактовку важнейших проблем марксистско-ленинской теории познания. Разработка автором ряда вопросов в силу актуальности поставленных им проблем, несомненно, будет способствовать дальнейшему творческому, деловому обсуждению и дальнейшему развитию диалектического материализма —мировоззрения ленинско-сталинской партии.

Ф. Георгиев.

**СВЕТЛОЙ ПАМЯТИ ЛЮБИМОГО УЧИТЕЛЯ
И ВОЖДЯ БОЛГАРСКОГО ПРОЛЕТАРИАТА
Д М И Т Р И Я Б Л А Г О Е В А
ПОСВЯЩАЕТСЯ**

ТОДОР ПАВЛОВ

Т ЕО РИ Я
О ТР АЖ ЕН ИЯ

**ФИЛОСОФЫ ЛИШЬ РАЗЛИЧНЫМ ОБРАЗОМ *О БЪ ЯС НЯ ЛИ* МИР, НО ДЕЛО ЗАКЛЮЧАЕТСЯ В ТОМ,
ЧТОБЫ *И ЗМ ЕН ИТ Ь* ЕГО
МАРКС
МАРКСИЗМ НЕ ЕСТЬ ДОГМА, А РУКОВОДСТВО К ДЕЙСТВИЮ
ЭНГЕЛЬС
РОЛЬ ПЕРЕДОВОГО БОРЦА МОЖЕТ ВЫПОЛНИТЬ ТОЛЬКО ПАРТИЯ, РУКОВОДИМАЯ ПЕРЕДОВОЙ ТЕОРИЕЙ
ЛЕНИН
ПАРТИЯ НЕПОБЕДИМА, *Е СЛ И* ОНА ЗНАЕТ, КУДА ВЕСТИ ДЕЛО, И НЕ БОИТСЯ ТРУДНОСТЕЙ
СТАЛИН**

К Н И Г А П Е Р В А Я
Е ДИ НС ТВ О М АТ ЕР ИИИС ОЗ НА НИ Я

Г Л А В А П Е Р В А Я

МАТЕРИЯ И ДВИЖЕНИЕ. ОТРАЖЕНИЕ КАК ОДНА ИЗ ФОРМ ДВИЖЕНИЯ ИЛИ КАК СВОЙСТВО, ПРИСУЩЕЕ ВСЕЙ МАТЕРИИ И РОДСТВЕННОЕ ПО СУЩЕСТВУ ОЩУЩЕНИЯМ, НО НЕ ТОЖДЕСТВЕННОЕ С НИМИ

Философия в начале своего развития, как известно, не была отдифференцирована не только от мифологическо-религиозных и этически-социальных элементов, но и от существовавших

в зародыше отдельных научных представлений людей. Философия тогда была синонимом человеческой мудрости вообще, а философ-мудрец был одновременно и жрецом, и пророком-руководителем, и художником, и магом. Точно так же в начале своего развития техника и быт, как и зарождающиеся идеи о причинных связях и отношениях вещей, облекались в форму представлений о магических действиях и заклинаниях. Так, например, первобытный человек, выливая воду с крыши своей хижины и произнося при этом некоторые заклинания, считал, что таким способом он может вызвать дождь. Совершая свои традиционно-бытовые и религиозные обряды, он участвует в них как цельное существо всеми своими восприятиями, эмоциями, настроениями, фантастическими представлениями и элементарными мыслями.

Основанные на крайне низком уровне развития производительных сил и производственных отношений, философия и вся трудовая, социальная и духовная жизнь людей представляли собой полное единство. Но это единство свидетельствовало о

крайней бедности и ограниченности как человеческой практики, так и человеческой мысли, точно так же как и первобытный родовой строй означает равенство, но равенство при крайней материальной и духовной бедности первобытных людей.

Дальнейшее развитие производительных сил и производственных отношений, которое привело к разделению общества на различные классы и прослойки (в рабовладельческой, феодальной и капиталистической общественно-экономических формациях), заставляло двигаться вперед гигантскими шагами не только производство и обмен и не только всю социальную и духовную жизнь людей, но точно так же и специальные науки и философию. Последние все больше и больше разобщались как две, хотя и не абсолютно обособленные, но все же самостоятельные, качественно различные области человеческой познавательной деятельности. Этот процесс, начавшийся еще в эпоху первых греческих философов, достиг, наконец, такого уровня, что многие представители специальных наук стали смотреть на философию как на абсолютно пустое и бесплодное умствование. И наоборот, многие философы стали рассматривать специальные научные исследования как эмпирически ограниченную умственную деятельность, ведущую к агностицизму, субъективизму и релятивизму. Параллельно с этим совершался и другой процесс —процесс отрыва философии от материальной человеческой практики и превращения ее (философии) в замкнутую, самодовлеющую, отвлеченную умственную деятельность.

Ниже мы будем иметь случай убедиться в том, что все это стало возможным не только в результате отделения физического труда от умственного и образования особых социальных прослоек, главная задача которых состояла в производстве идей и навязывании их существующему обществу. Это стало возможным также в силу все более разраставшейся и обострявшейся классовой борьбы внутри частнособственнического общества, которая в силу необходимости должна была вылиться в борьбу между идеологиями борющихся классов и прослоек. Этот сложный многовековой процесс развития философской мысли достиг, наконец, той стадии, при которой духовная деятельность человека стала настолько переоцениваться, абсолютизироваться и фетишизироваться, что многие идеологи начали рассматривать дух (сознание) как первичное, определяющее начало, а материальное

бытие —как вторичное, производное от духа.
В различных определенных исторических условиях всегда находились философы (как правило, это были идеологи передовых прогрессивных общественных сил), которые придерживались как раз противоположной точки зрения, а именно: материя, а не дух, является первичной и определяющей; хотя всегда были и такие философы, которые пытались эклектически сочетать идеализм и материализм, либо ≪преодолеть и тот и другой≫, но эти два направления (материализм и идеализм) были и остаются до настоящего времени *основными, решающими, главными направлениями* в истории философской мысли.
Вся история философии есть не что иное, как история ≪зарождения, возникновения и развития научного, материалистического мировоззрения и его законов. Поскольку материализм вырос и развился в борьбе с идеалистическими течениями, история философии есть также история борьбы материализма с идеализмом≫ Разумеется, эта борьба протекала не прямолинейно, а изобиловала всевозможными зигзагами, наступлениями и отступлениями, взаимными отрицаниями, компромиссами и т. д.
Еще Фридрих Энгельс во второй главе своей классической книги ≪Людвиг Фейербах≫ доказал, что философы разделились на два главных лагеря —идеалистов и материалистов —в зависимости от того, как они решали именно этот основной вопрос философии, т. е. вопрос об отношении между материальным бытием и сознанием, или мышлением. Однако в той же книге Энгельс подчеркивает, что этот вопрос имеет две стороны: 1) вопрос о том, что является первичным, основным, определяющим в единстве материального бытия и сознания, и 2) вопрос о том, как, почему, насколько и т. д. сознание (мышление) может познать бытие или материальную объективную действительность, частью, продуктом и функцией которой является сам человек с его способностью мыслить.
Ниже мы еще увидим, как именно отвечали на эти вопросы различные материалистические, идеалистические и эклектические философские школы и отдельные авторы. Здесь же для нас важнее отметить следующее.
Раз будет поставлена и до конца разрешена первая сторона основного вопроса философии и если мы разрешим ее материалистически, то неизбежно придем не только к установлению того факта, что мышление есть продукт и функция общего развития материального бытия, но точно так же и к признанию того, что развивающееся мышление уже ставит своей задачей научно познать бытие и овладеть им практически, т. е. творчески изменить его соответственно человеческим возможностям и потребностям. А это означает, что онтолого-космологический вопрос (первая сторона основного философского вопроса), поскольку он ставится и разрешается последовательно, неизбежно перерастает, в конечном счете, в гносеологический вопрос, т. е. в теоретико-познавательный (вторая сторона основного философского вопроса). И наоборот, последовательное разрешение гносеологического вопроса неизбежно ведет к онтологическому, космологическому его разрешению.

[2] * А. А. Ж д а н о в , ≪Вопросы философии≫, № 1, 1947 г., стр. 257.

Мышление (сознание), *взятое* как продукт и функция особым образом организованного материального бытия, материи,

рассматривается нами не только как нечто субъективное и формальное, но также и как объективное и содержательное мышление, имеющее своей задачей прежде всего дать нам научное познание основных законов развития объективного материального бытия. Если мы будем так рассматривать человеческое мышление, то неизбежно в конечном счете придем к постановке вопроса о его происхождении и зависимости от материального бытия. Другими словами, человеческое мышление точно так же не может не поставить онтологическо-космологического вопроса о первичности бытия по отношению к сознанию. Действительно, научная гносеология не может абсолютно и раз навсегда порвать с онтологическо-космологическими вопросами. Напротив, она должна их ставить и научно разрешать, т. е. должна быть не чисто субъективной, формальной, бессодержательной гносеологией, а объективной и содержательной теорией, или наукой о познании.

В то же время, еще Энгельс доказал, что мышление есть не что иное, как особая, крайне сложная, качественно своеобразная, высшая форма движения, которое является основной формой существования и проявления материи, и что во всякой высшей форме движения диалектически ≪снимаются≫ (отрицаются и в то же время сохраняются в более развитой форме) низшие и менее сложные формы движения: в биологической форме движения диалектически ≪сняты≫ химическая, физическая и механическая формы, а в психологической форме движения (в форме сознания, или мышления) диалектически ≪сняты≫ биологическая, химическая, физическая и механическая формы движения вообще.

Поскольку это так (а целостный анализ мышления имеет своей задачей доказать, что это действительно так), то совершенно ясно, что полный и последовательный, до конца научный анализ мышления как наиболее высокой формы движения немыслим без научного анализа биологических, химических, физических, механических, а также социально-исторических материальных форм движения. Следовательно, мы опять приходим, хотя и другим путем, к тому выводу, что научная гносеология неизбежно должна ставить и разрешать и онтологическо-космологические вопросы.

Но одновременно с этим здесь перед нами встает один исключительно интересный и важный вопрос, поставленный еще Энгельсом и особенно Лениным. Этот вопрос заключается в следующем. Еще в своей книге ≪Людвиг Фейербах≫ Энгельс доказал, что после того, как специальные науки определили свои области научного объяснения действительности и решают свои специфические вопросы собственными специальными науч*4* ными средствами и методами, философии не остается ничего другого, кроме одного (если она хочет остаться особой, самостоятельной наукой),—быть наукой о самом мышлении, т. е. учением о законах самого процесса мышления, формальной логикой и диалектикой *. Ленин, со своей стороны, исходя из этого высказывания Энгельса, а также из всестороннего и глубокого изучения всей истории и теории общечеловеческой философской мысли, и особенно новой философии (Локка, Юма, Канта и других позднейших философов), пришел к крайне смелой и для дальнейшего развития философии бесконечно богатой последствиями мысли, что *философские* понятия (например, понятия о материи, пространстве, причинности и пр.) являются именно *гносеологическими* понятиями и что гносеология,

логика и диалектика —совершенно одно и то же, так что в данном случае ≪не нужно трех слов≫, а достаточно одного из них.

В четвертой книге, посвященной анализу взаимоотношения философии и специальных наук, мы еще будем иметь возможность более подробно остановиться на этой замечательной мысли Ленина, намеченной еще Энгельсом. Здесь отметим только: именно потому, что это так, диалектико-материалистическая философия не есть традиционная онтология, которая ставит себе и гносеологические задачи, а гносеология (т. е. диалектическая содержательная логика), рассматривающая также и онтологические проблемы. И именно потому, что в гносеологии диалектически ≪снимается≫ онтология, диалектико-материалистическая философия является наиболее законченным, т. е. классическим типом философии, понимаемой как научная гносеология или как диалектическая содержательная логика, что одно и то же.

Ленин учит, что материализм сознательно кладет в основу своей гносеологии теорию отражения. Это вместе с тем означает, что в теории отражения, взятой именно как основа всей диалектико-материалистической гносеологии или логики, должны быть рассмотрены, прежде всего и главным образом, основные вопросы гносеологии, совокупность которых представляет собой теоретико-философское введение к целостной диалектикоматериалистической гносеологии или логике.

Попыткой именно так поставить этот вопрос является настоящее изложение диалектико-материалистической теории отражения, соответственно чему сделан нами и подзаголовок: ≪Основные вопросы диалектико-материалистической теории познания≫.

Научная критика и само дальнейшее развитие диалектикоматериалистической философской мысли, в связи с развитием

* См. Ф. Э н г е л ь с , Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии, Госполитиздат, 1940 г., стр. 55.

самой практики, покажет, в какой мере наша попытка оказалась удачной и какие и почему пункты подлежат исправлению, уточнению и дополнению.

После этих замечаний общего методологического характера перейдем к самому изложению диалектико-материалистической теории отражения.

По соображениям, которые станут читателю вполне ясными ниже, мы начнем не с изложения *истории* самой идеи отражения и не с критики ≪критиков≫ материалистической *теории* отражения. В данном случае мы делаем попытку изложить именно диалектико-материалистическую теорию отражения, как это было сделано в первом болгарском издании, и потому в настоящем изложении мы считаем нужным начать прежде всего с разбора основных недостатков домарксовского материализма.

И действительно, основные недостатки материализма до Маркса, включая и фейербаховский, могут быть сформулированы в следующих трех пунктах.

1. С очень незначительными и частичными исключениями домарксовский материализм по существу был не диалектическим, а метафизическим. А это означает, что он был механическим и неисторическим материализмом. И даже в тех случаях, когда материалисты до Маркса говорили о движении и развитии материи, они понимали их недиалектически и неисторически. Так, например, материалисты до Маркса говорили о движении

планет вокруг солнца, но при этом они думали, что это движение совершается по неизменным, не зависящим от времени, раз навсегда определенным орбитам, а развитие представляли себе не как движение по восходящей спирали, а как движение по прямой линии или вечно повторяющееся движение по кругу. Все это не позволяло старому материализму дать действительно научную картину мира, общества, сознания, дать историю, которая не являлась бы ни беспринципно-эмпирической хронологией, ни абстрактно-логическим описанием только наиболее общих закономерностей, без конкретизации последних соответственно различным эпохам и условиям природного, общественного и духовного развития. Другими словами, поскольку этот материализм был недиалектическим, он по своей сущности являлся также и неисторическим.

2. Старый, домарксовский материализм, в силу целого ряда причин (теоретических: недиалектического и неисторического его характера; социальных: ограниченной революционности соответственных общественных классов; общекультурных: недостаточного развития специальных наук и т. д.), хотя и материалистически объяснял отношение между природой и сознанием, однако не сумел применить материалистические принципы к объяснению взаимоотношения между общественным бытием и общественным сознанием. Французские материалисты не смогли

разрешить известной антиномии: человеческие мнения определяются общественной средой —общественная среда определяется человеческими мнениями. Поэтому они и не подчеркнули первенствующей и определяющей роли общественного бытия и, соответственно, материальной общественной практики. Следовательно, социология французских материалистов осталась дуалистической, эклектической, явно переоценивающей роль и значение идеологического фактора. Именно в силу этого Маркс и Энгельс характеризовали социологию французских материалистов и Фейербаха, как идеалистическую, которая не смогла дать действительно научного объяснения социальных явлений.

3. Даже и тогда, когда старые материалисты, включая Фейербаха, говорили о единстве теории и практики, последняя понималась не как конкретно-историческая, материально-производственная и общественно-революционная практика, а как практика вообще, как практика в вульгарном смысле слова, что отметил Маркс в своих тезисах о Фейербахе *. Старый материализм вообще, по своей сущности не мог подняться до понимания роли труда и орудий труда в процессе превращения человекоподобной обезьяны и человека и *животного* сознания в человеческое мышление. Старый материализм не был способен вскрыть и не вскрыл качественного своеобразия относительной самостоятельности и активно-творческой силы человеческого мышления, свойства которого можно объяснить исходя только из единства теории и практики. Домарксовский материализм, включая и материализм Фейербаха, остался в силу своей ограниченности на позициях объяснения мира, а не творческого, действенного его изменения. Да он и не ставил своей целью творческое изменение мира. Он был *созерцательным* в том смысле, что восприятия и ощущения рассматривались им ≪только в форме *объекта* или форме *созерцания,* а не как *человеческая чувственная деятельность, практика,* не субъективно ≫ **. Практика, как основная цель и критерий познания,

совершенно отрицалась им. Или же, как уже было сказано, практика воспринималась натуралистически, грубо, не как общественно-историческая ≪практическая критическая деятельность≫ человека, который по своей сущности есть ≪совокупность общественных отношений≫. Очень интересно, и мы это здесь сознательно подчеркиваем, что именно этот, третий недостаток был указан Марксом в его знаменитых тезисах о Фейербахе как *главный недостаток* всего старого материализма. Ниже мы

* К. М а р к с , Тезисы о Фейербахе (см. приложение к книге: Ф. Э н г е л ь с , Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии, Госполитиздат, 1946 г., стр. 57).

** Там же.

увидим, что это сделано не случайно, ибо этот вопрос имеет особенное значение как для правильного понимания теории познания Маркса и Энгельса, так и для правильного понимания и более позднего, современного, нового этапа ее развития. Диалектический материализм, продолжая основную *материалистическую* линию старого материализма, в то же время преодолел все указанные выше недостатки домарксовского материализма. И потому мы должны определить его как последовательный, *диалектический, исторический* и *действенный материализм.*

Но диалектический материализм возник и сформировался как таковой, идя весьма сложными и противоречивыми путями. Маркс и Энгельс сами были выходцами из буржуазной среды и в качестве буржуазных революционных демократов начали свое философское развитие не как материалисты, а как идеалисты. Но сравнительно быстро они преодолели как гегелевский идеализм, так и созерцательный, метафизический фейербаховский материализм. Вместе с тем, в связи и на основе общественно-исторической практики сначала буржуазного революционного демократизма, а затем международного рабочего движения, они критически перерабатывают результаты буржуазной классической политической экономии и французского социализма. При этом Маркс и Энгельс самым внимательным образом следили за развитием естествознания, математики, эстетики и всей сложившейся буржуазной культуры, а также за начинавшей развиваться относительно самостоятельной культурой промышленного пролетариата (искусством, моралью и пр.). Они отбрасывают идеалистические, метафизические положения Гегеля, но воспринимают и критически перерабатывают на материалистической основе его диалектический метод; они раскрывают утопизм французских социалистов, воспринимая и развивая их критику капиталистического строя. Аналогично этому они поступают с буржуазной политической экономией, с буржуазной социологией, эстетикой и пр. И на совершенно новой основе, учитывая опыт международного рабочего движения, которое дает цель и критерий нового мировоззрения и метода, Маркс и Энгельс построили свое мировоззрение и метод как нечто *качественно* новое, диалектически включающее все ценное, содержащееся в прогрессивных философских системах и одновременно преодолевающее все их недостатки и пороки, ибо оно решительно идет вперед по пути не только объяснения, но главным образом изменения мира.

Почему именно в середине второй половины XIX в., а не раньше, международное рабочее движение могло сыграть эту роль и, в частности, почему новое мировоззрение и метод были созданы выходцами из буржуазной, а не рабочей среды; почему марксизм возник в Германии, а не во Франции, в Англии

или в тогдашней России, —это вопросы, которых мы здесь не ставим. Задача, которую мы себе поставили в этой работе, гораздо уже, хотя сама по себе и не легка: дать подробное *общетеоретическое* обоснование нашей характеристики диалектического материализма, причем вполне естественно предположить, что она имеет значение как для диалектического материализма в целом, так и для являющейся его *основой* теории отражения, в частности.

Первый вопрос, который мы рассмотрим сейчас, это вопрос о единстве материи (бытия) и сознания. При этом мы расчленяем его на два вопроса: 1) об отражении как свойстве всей материи, по существу родственном ощущению, но не тождественном с ним, и 2) об ощущении и мышлении как о сознанном отражении, свойственном высокоорганизованной материи, а в своих самых высших формах —человеку.

Начнем с первого из них.

Идеализм всегда гордился тем, что он будто бы не отрицал ни специфичности сознания, ни его активности или действенности, ни его творческого характера, которые недооценивались или полностью отрицались старым материализмом, в силу этого нередко приходившим к вульгарному отождествлению сознания и материи, а также к фатализму и пассивно-созерцательному отношению к миру.

Как мы уже заметили, в этих обвинениях, направленных против старого материализма, есть действительно доля истины. Однако в то же время сам идеализм всегда доходил до абсурда, когда он раздувал, абсолютизировал, гипостазировал (т. е. превращал в самостоятельные ≪сущности≫, ≪основы≫ и ≪причины ≫) специфичность, действенность и творческую силу сознания; но всегда отрывал сознание от материи и превращал его в метафизические и мистические понятия: бог, душа, сознание вообще, монада и т. д. Активность сознания идеалисты превращали в абсолютную, ничем не ограниченную извне свободу, а его творческую силу понимали как способность творить мир каким-то мистическим путем из самого себя, предписывая ему (миру) основную форму существования объективно-идеалистического характера.

Ленин говорит, что гносеологическая *возможность* впасть в идеализм обусловлена самим характером абстрактного мышления (например, различение и относительное противопоставление *конкретного* дома и дома *вообще).* Но возможность превращается в *действительность* и порождает идеализм не при всех, а только при *определенных* общественно-исторических условиях. И поскольку уничтожение именно *этих* условий означало бы уничтожение самого этого перехода от возможности к действительности, борьба против идеализма сводится, в конечном счете, к борьбе за уничтожение этих общественно-истори9
ческих условий (отделение умственного труда от физического, разделение общества на антагонистические классы, сословия и пр.). Здесь мы не станем развивать дальше эту тему. Главная задача, которую мы ставим себе в данном случае, —показать, как диалектический материализм побеждает всякий идеализм и механический материализм своей постановкой и положительным разрешением философских вопросов.

Диалектический материализм добивается этого прежде всего тем, что приходит к ≪определению≫ сознания, идя от материи, но не в том смысле, что последняя ≪рождает≫ или, например,

излучает из себя ≪дух≫ в виде какого-то особенного нематериального существа, которое после этого будет вступать во взаимодействие с нею (материей), не в том, что сознание есть продукт, подобный желчи, выделяемой печенью. Диалектический материализм утверждает только то, что неорганическая материя превращается в органическую и затем ощущающая материя переходит в мыслящую (человеческий мозг). Сознание возникает и остается с начала до конца свойством высокоорганизованной материи, а не неким особым духом, монадой, духовным индивидом и т. д.

Появление сознания, в сущности, означает появление его как особенного свойства, порожденного с естественной необходимостью высокоорганизованной материей, с изменением, исчезновением или разложением которой соответственно изменяется, исчезает или разлагается сознание.

Имеется много конкретных данных из области анатомии, физиологии, психологии, психопатологии, социологии и других наук, а также и данных повседневного социального и индивидуального опыта, подтверждающих безусловную определяемость сознания состоянием и функциями мозга. Диалектические материалисты всегда пользовались всеми этими данными и особенно теми из них, которые доставляла современная физиология, в частности —учение академика И. П. Павлова о высшей нервной деятельности животных и человека. Однако следует сказать, что и этим вопрос не исчерпывается, тем более, что и сами эти учения часто страдают некоторыми механистическими тенденциями и явными отступлениями в сторону идеализма, вследствие чего эти же факты идеалисты всегда пытались использовать против материализма, истолковывая их по-своему, идеалистически. Вот почему диалектический материализм должен итти дальше, ставя и разрешая на более широкой научнометодологической основе (проводя до конца основные принципы материализма, диалектики, историзма) вопросы, связанные с *происхождением* сознания из материи, *специфичностью* его форм и *относительной* самостоятельностью развития.

Именно этого достигает диалектический материализм своим учением об отражении как свойстве материи, свойстве, которое

на определенной ступени своего развития переходит в ощущение, а в дальнейшем —в мышление в строгом смысле этого слова (мышление с помощью понятий —научное мышление).

Утверждение диалектического материализма о том, что общественное сознание человека, определяющееся общественным бытием, является самой высшей формой сознания, качественно отличающейся от сознания животных, не ставит абсолютных и непроходимых границ между двумя этими формами сознания.

Поскольку человек произошел от животного, неспособного к труду, но проявляющего известную трудоподобную деятельность, в человеческом сознании остается нечто общее с сознанием животного, так как сохраняется известная преемственность, связывающая его с прошлым. Не случайно Энгельс много раз подчеркивает этот факт в ≪Диалектике природы≫. Вместе с тем в человеческом сознании есть, повторяем, нечто качественно новое, появляющееся скачкообразно на определенной ступени развития животных. Энгельс говорит даже об аналитическом мышлении у высших животных, о их способности к ≪абстрагированию≫, ≪экспериментированию≫ и т. д. Больше того, все эти

элементы, согласно Энгельсу, являются общими, присущими мышлению животных и человека

Но одновременно с этим Энгельс не ставит знака равенства (тождества) между этими двумя видами мыслительной деятельности, а ищет и находит то, что отличает человеческое мышление от ≪мышления≫ даже самых высших животных. Согласно Энгельсу, ≪...диалектическое мышление —именно потому, что оно имеет своей предпосылкой исследование природы самих понятий, —возможно только для человека, да и для последнего лишь на сравнительно высокой ступени развития (буддисты и греки), и достигает своего полного развития только значительно позже, в новейшей философии≫ *. Другими словами, человеческое мышление в форме понятий получает такое развитие и значение, что понятия сами становятся предметом исследования.

Здесь мы имеем дело с теоретической, художественной и другими видами идеологической деятельности, которые опять-таки стали возможными только при наличии трудовой и общественной жизни человека, и то на сравнительно высокой ступени его исторического развития. Только человек может перейти границы своего непосредственного биологического родового опыта и потребностей, интересоваться вещами и явлениями, совершенно безразличными для животных. А это придает особый размах, глубину и силу человеческому мышлению и отличает его от животного ≪мышления≫ не только по степени,

* Ф. Э н г е л ь с , Диалектика природы, Госполитиздат, 1946 г., стр. 178.

но и по качеству, характеру, роли и значению. Таким образом, здесь мы имеем одновременно и непрерывность и прерывность, точнее —имеем противоречивое единство этих двух моментов, т. е. преемственность и скачок, появление нового качества, но не возникновение из ничего; одним словом, мы имеем диалектическое ≪снятие≫ биологического в социальном, инстинкта в разуме, животного в человеке.

С другой стороны, между высшими животными с развитой нервно-мозговой системой и самыми низшими организациями, у которых до сих пор самые тщательные анатомические исследования не могли обнаружить подобную систему, имеется также и качественное различие и преемственность, т. е. и противоположность и одновременно известная общность.

Энгельс, резко критикуя Дюринга за то, что он не видел ника, кой преемственности, никаких переходов и ступеней в развитии, и за то, что он с метафизическим догматизмом отрицал всякий ≪след ощущений≫ и даже ≪всякую способность к ощущению ≫ у низших животных и у растений, одновременно формулирует мысль первостепенной важности в методологическом отношении. Разумеется, он вовсе не думал отрицать, что мышление и высшая психическая деятельность предполагают нервно-мозговую систему, чьей функцией они являются, в качестве высшей и самой сложной формы движения. Для Энгельса, как и для Маркса, было вполне ясно, что нет движения, так же как и формы движения, без материального носителя (основы), т. е. нет мышления без нервномозговой системы. Но это не означает, что невозможна более низшая форма движения, переходная между психической жизнью в строгом смысле этого слова и жизнью, лишенной всякой сознательности, биофизических и биохимических рефлексов и раздражимости. Эта переходная форма не является ни мышлением, ни ощущением в строгом смысле

слова и не чисто биофизическим рефлексом или раздражимостью, а представляет собой биологическую *≪чувствительность≫.* Это еще не психическое явление в точном смысле слова, т. е. не проявление сознания, но и не чисто биофизический или биохимический процесс. В качестве материального носителя этой чувствительности выступают не нервы и мозг, а некоторые, до сих пор ≪не установленные более точно белковые тела≫. Энгельс говорит, что с этими телами связано не мышление, а ≪чувствительность≫, и в качестве примеров он приводит ≪чувствительность≫ таких организмов, как мимоза, мухоловка, амеба и другие растения и низшие животные.

Если исходить из современного состояния естествознания, можно было бы уточнить некоторые утверждения Энгельса, носящие специально научный характер. Так, например, неко*12*торые современные естествоиспытатели считают, что у амебы имеются зачатки нервной системы, хотя и крайне неразвитые. Другие ставят вопрос о существовании органов чувств и своеобразной системы проводников возбуждения даже у растений.

В этих последних предположениях содержится нечто явно рискованное, и потому они отвергаются большинством современных естествоиспытателей как научно не доказанные. Третьи пытаются определить элементарные движения, например мимозы и мухоловки, как чисто биофизические и биохимические рефлекторные движения и отрицают у растений наличие каких-либо следов ≪чувствительности≫.

Вопрос, как видим, вполне конкретен и входит в компетенцию естественно-научного, биологического и психофизиологического анализа и эксперимента. Но как бы он ни был решен в отношении отдельных примеров, использованных Энгельсом пятьдесят лет назад, *методологическое* значение приведенной выше мысли Энгельса не только не обесценивается, а, напротив, полностью подтверждается всем развитием современного естествознания, которое считает, что сама нервная система не могла появиться из ничего, и поэтому вполне логично допустить, что она возникла из более низших белковых тел, как на это и указывал Энгельс.

Наличие белковых тел у организмов, лишенных нервной системы, делает возможным существование ≪чувствительности≫ в вышеуказанном смысле 2.

С другой стороны, борясь против Дюринга, отрицавшего всякую возможность перехода и преемственной связи, Энгельс в то же время ни в коем случае не становился на точку зрения вульгарного эволюционизма, т. е. количественной концепции развития. Говоря о преемственности, он одновременно всегда подчеркивал *скачкообразный* характер появления новых качеств, новых форм движения. Именно такой новой формой движения и является ≪чувствительность≫ низших органических тел; у более высоких она переходит в ощущение, взятое в ≪ясно выраженной≫, т. е. *психической* форме. В низших формах эта ≪чувствительность≫ не имеет еще характера осознанного восприятия или ощущения, но и не является повторным, чисто биофизическим или биохимическим процессом. Здесь нет сознания в строгом смысле слова, но в то же время нет и абсолютного тождества, например, с биофизическими рефлексами колоидов (и другими подобными явлениями); хотя сам Энгельс назвал и эту форму ≪ощущением≫, ясно, что она является в сущности переходной формой между ощущениями (в точном,

психологическом смысле слова) и чисто биофизическим или биохимическим рефлексом. Развиваясь, она перерастает в ощущение, в психологическом смысле слова, и в дальнейшем переводит в мышление.

13

Идя от ≪чувствительности≫ *к низшим формам движения*, мы придем к чисто биофизическому или биохимическому рефлексу, который является также средством приспособления к среде и воздействия на нее, но в этом случае уже нет следов психического. Что мы найдем, если спустимся ниже —к неорганической материи?

Ответ Маркса и Энгельса на этот вопрос в нескольких словах сводится к следующему. Если мы спустимся ниже органической материи, т. е. от органической материи к неорганической, мы найдем такие формы движения, изменения и взаимодействия, которые не являются ни психическими, ни биологическими. Эти формы *качественно* отличаются от форм биологических и психических (высшие формы движения не могут быть ≪без остатка≫ сведены к низшим). Но в них есть и нечто общее с биологическими и психическими формами. Между ними и последними существуют известные переходы, переливы, преемственность, потому что иначе высшие формы должны были бы возникнуть из *абсолютного ничто*. И если бы высшие формы качественно не отличались от низших, тогда не было бы, как это доказал еще Гегель, никакого *развития,* никакого *возникновения* новых качеств и явлений. Отсюда необходимо следует, что между *формой ощущений* и низшей формой движения, присущей уже *всякой* материи, есть известная существенная связь или известная преемственность, но не тождество.

И именно благодаря этому Маркс и Энгельс всегда выступали самыми решительными противниками как гилозоизма (одушевления *всей* материи), так и механицизма (превращения материи в бескачественное математическое тело, лишенное движения, импульсов, активности, силы и т. д.). Критикуя Лейбница за его идеализм, Маркс и Энгельс, а позднее и Ленин вместе с тем всегда высоко ценили его мысль о деятельной силе, глубоко присущей всякой реальной вещи. Напротив, принимая основные материалистические положения Гоббса, они упрекали его в том, что он *обескачествил* материю и превратил ее в *геометрическое тело,* лишенное деятельной силы, импульса, динамичности.

В связи с этим, излагая взгляды Бэкона, Маркс писал: ≪Первым и самым важным из прирожденных свойств *материи* является *движение,* —не только как *механическое* и *математическое* движение, но еще больше как *стремление,* как *жизненный дух,* как *напряжение,* или, как выражается Яков Беме, как *мучение* (Qual) материи. Первичные формы материи суть живые индивидуализирующие, внутренне присущие ей, создающие специфические различия, *существенные силы*≫ *.

* К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с , Соч., т. III, 1938 г., стр. 157.

14

Как мы уже отмечали в другом месте, форма, в которой Маркс выразил более правильные, чем у Гоббса, взгляды Бэкона, могла быть использована для того, чтобы истолковать ее в духе гилозоизма. Именно поэтому Энгельс в английском издании своей работы ≪Развитие социализма от утопии к науке≫ опустил ряд выражений Маркса из приведенного выше его высказывания и вместо них пишет: ≪Qual≫ —это философская игра слов. ≪Qual≫ буквально означает мучение, боль, которая

толкает на какое-нибудь действие. В то же самое время мистик Беме вносит в это немецкое слово и нечто от латинского слова qualitas (качество). Его ≪Qual≫ это —в противоположность боли, причиняемой извне, —активное начало, возникающее из самопроизвольного развития вещи, отношения или личности, ему подверженной, а также в свою очередь вызывающее к жизни это развитие≫ *.

Здесь мысль Энгельса достаточно ясна и не только не противоречит, а целиком согласуется со сказанным выше о борьбе диалектического материализма как против гилозоизма, так и против механицизма. Поэтому совсем не случайно Ленин в своей книге ≪Материализм и эмпириокритицизм≫, всеми признанной теперь в качестве одного из классических произведений диалектико-материалистической мысли 3, конкретизирует и развивает дальше именно эти основные положения Маркса и Энгельса.

Критикуя Пирсона, который говорил, что не логично утверждать, будто вся материя обладает свойством сознания, Ленин в скобках пишет: ≪...*но логично предположить, что вся материя обладает свойством, по существу родственным с ощущением, свойством отражения≫ (подчеркнуто нами.—Т. П .) **.

Эта мысль Ленина имеет огромное, но, к сожалению, все еще не достаточно оцененное методологическое значение, благодаря которому она стала —и все более и более становится — предметом специального изложения и исследования в современной диалектико-материалистической литературе. Исходя именно из этого ее значения, пишущий эти строки посвятил ей в первом русском издании ≪Теории отражения≫ специальный раздел (первая глава указанной книги названа ≪Диалектика перехода от материи к сознанию≫), который стал предметом ряда печатных и устных дискуссий и обсуждений: в Институте философии Академии наук СССР, в Институте красной профессуры философии, в журнале ≪Под знаменем марксизма≫ и т. д. Эта же мысль, разумеется, была предметом внимания со стороны меньшевиствующих идеалистов (Деборин и др.) и

Ф. Эн г е л ь с , Развитие социализма от утопии к науке, Госполитиздат, 1940 г., стр. 15.

****В. И. Ле н и н , Соч., т. XIII, изд. 3-е, стр. 75.***

механистов (Сарабьянов и др.). Но если первые истолковывали ее в спинозистско-гилозоистическом духе, просто превращая вышеуказанное всеобщее свойство материи в ощущение, только взятое в самой низшей форме и степени своего развития, то вторые рассматривали указанное свойство материи как чисто механическое свойство, не усматривая никакого родства с ощущениями, или же (это особенно относится к Сарабьянову) видели в нем одно из преходящих свойств, появляющихся и возникающих, подобно сознанию, но не всеобщих, т. е. не присущих всякой материи. Совершенно ясно, что как одно, так и другое толкование ничего общего не имеют с замечательной и действительно диалектико-материалистической мыслью Ленина.

Прежде всего всегда нужно особенно подчеркивать то обстоятельство, что положение Ленина дает полную возможность преодолеть до конца как вульгарно-эволюционную, чисто количественную концепцию происхождения и развития сознания, согласно которой в сущности нет ни происхождения, ни развития сознания, а есть только его количественный рост, так и квази-диалектическую концепцию, согласно которой сознание появляется

*совсем неожиданно (внезапно), как ≪револьверный выстрел ≫, т. е. без всякой предварительной подготовки и без всякой связи с более низшими состояниями материи. В книге ≪Материализм и эмпириокритицизм≫, ведя борьбу против вульгарного понимания сознания как механического движения или как вещественного продукта мозга, выделяемого подобно тому, как желчь выделяется печенью, а также и против гилозоистического истолкования сознания как свойства всей материи, Ленин пишет, что ≪в фундаменте самого здания материи≫ можно лишь предполагать существование способности, сходной (но не тождественной. —Т . П.) с ощущением≫ *.*

Но если не всякая материя, а только высокоорганизованная, наделена свойством сознательного отражения, то в отношении всякой материи —учит Ленин —логически можно допустить или предположить, что она обладает способностью, родственной (но не тождественной.—Т. П .) ощущениям, а именно: способностью отражать по-своему (но без элементов сознания) окружающие ее материальные вещи и процессы.

Чтобы правильно понять мысль Ленина, необходимо иметь в виду прежде всего следующее:

1. Как мы увидим дальше, философское или теоретико-познавательное понятие материи, согласно Ленину, заключается в том, что материя является объективной реальностью, существующей вне и независимо от сознания и отражающейся в нем.

** В. И. Л е н и н, Соч., т. XIII, изд. 3-е, стр. 37.*

*2. Объективно-реальное существование материи, ее воздействие на органы чувств человека, а также обратное воздействие последнего (так же объективно-реально существующего) не существует и невозможно вне пространства, времени и движения —основных форм существования всякой материи. Нет объективно-реальной материи вне пространства, вне времени, вне движения, но также нет и не может быть объективно-реального пространства, времени и движения без материи. Материи без движения объективно-реально не существует так же, как и движения без материи. Тот, кто представляет себе материю без движения, превращает ее тем самым в мертвую и пустую абстракцию. Тот же, кто представляет себе движение без движущегося тела, тем самым превращает движение из объективно-реальной формы, или основного свойства материи, в чисто субъективную, идеальную форму, или свойство мыслящего сознания, души, духа, бога и т. д. Другими словами, материя —не пространство само по себе, не движение само по себе, не простая арифметическая сумма или ≪синтез≫ пространства и движения, как это утверждали, например, меньшевиствующие идеалисты. Она есть, прежде всего, объективная реальность; и именно потому, что материя объективна и реальна, она не может быть вне времени и пространства (как это считают некоторые идеал-реалисты и интуитивисты типа Лосского и др.) * Напротив, материя всегда дана во времени и пространстве, или, точнее говоря, она имеет в качестве своих основных форм существования пространство, время и движение*

4.

С точки зрения диалектического материализма материя не является ни чистой (голой) пространственностью, ни чистым (голым) движением, динамикой, энергией, силой. Она всегда и необходимо является, повторяем, и пространственной, и движущейся,

и экстенсивной, и интенсивно-динамической, и наиболее общим бытием, и самым конкретным становлением, саморазвитием, действием, процессом. А отсюда неизбежно следует, что движение материи, будучи всегда движением данного (протяженного) тела, неразрывно связано с пространственностью. Но точно так же оно не есть, как об этом говорит сам Ленин в ≪Философских тетрадях≫, простая совокупность пройденных движущимся телом пунктов (точек) по пути (траектории), ни тем более абстрактных, пустых ≪моментов≫ ≪линии времени≫. Однако, вместе с тем, оно не является также и чистым актом прохождения пути чистой (голой) энергией, спиритуалистической силой, свойством или формой проявления какой-то ≪духовной сущности ≫.

П ервая точка зрения ведет к идее движущегося тела без движения, вторая —к идее движения без движущегося тела. Первая означает метафизическое, механическое умерщвление

всякого реального, конкретного, живого давления; вторая означает превращение реального, конкретного, живого движения в абсолютизированную, оторванную от реального объективного мира, превращенную в метафизическую, находящуюся вне мира явлений, трансцендентальную, духовную ≪сущность≫ или ≪основу ≫ мира. Первая ведет к чисто количественному анализу движущихся и развивающихся вещей, вторая ведет к чисто качественному определению и, следовательно, к абсолютно непосредственному, интуитивному, мистическому пониманию движения, как духовной сущности, или развития, как научно неопределимой, таинственной, божественной ≪творческой эволюции≫, ≪жизненного устремления≫, ≪энтелехии≫ и т. п. Первую мы находим у механистов, позитивистов, вульгарных эмпириков и других, а вторую —у интуитивистов (бергсонианцев), виталистов, неовиталистов и вообще у всех иррационалистов, алогистов, мистиков.

Диалектический материализм не имеет абсолютно ничего общего ни с одними, ни с другими, и тем более, не стоит и не может стоять на примиренческой, эклектической точке зрения по отношению и к тем, и к другим. Именно это дает диалектическому материализму возможность научно правильно поставить вопрос об отражении как свойстве всякой материи, по существу родственном, но не тождественном ощущениям.

Однако что это означает более точно и более конкретно? Как точнее, конкретнее необходимо понимать это всеобщее свойство материи?

Ответ на эти вопросы можно дать в сущности, только исходя из изложения всей диалектико-материалистической теории отражения. вследствие чего мы будем вынуждены в настоящей работе неоднократно возвращаться назад. Уже здесь, пусть в форме предварительного анализа рассматриваемого вопроса о всеобщем свойстве материи, мы можем сказать следующее.

Прежде всего, как мы это делали и в первом русском издании ≪Теории отражения≫, необходимо выяснить и более точно определить отношение отражения, как свойства всякой материи, к движению вообще (которое само по себе является свойством — и притом основным —всякой материи) и к разным его формам.

В этой связи мы позволим себе совсем кратко повторить некоторые соображения, развитые и в первом русском издании. Речь идет прежде всего об отношении между движением, как простым механическим перемещением, и изменением и взаимодействием тел.

Каждый математик отлично знает, что математическая точка, строго говоря, не может двигаться реально в силу того, что математическое ≪место≫, которое она занимает в данном математическом пространстве, не может быть ни освобождено, ни ≪занято ≫ другой точкой, которая потому и является другой, что она занимает другое математическое ≪место≫, не имеющее, однако, ни

*длины, ни ширины, ни высоты (иначе точка была бы не точкой, а кругом). Математическое ≪движение≫, строго говоря, является условным, нереальным движением. Не условным, реальным движением, например, является движение тела, атомов, электронов, которые могут менять свои места и могут быть замещены другими телами. Но каждое реальное тело, оставляя свое место и занимая новое, попадает в новые реальные условия, испытывает новые влияния, которые в той или иной форме и степени (видимые или невидимые невооруженным глазом) обусловливают те или другие изменения в теле. Каждый физик теперь прекрасно знает, что при новом освещении, при новых определенных электромагнитных и других условиях тело претерпевает те или иные изменения. А это означает, что невозможно такое реальное механическое движение, которое не сопровождалось бы определенными изменениями; и, наоборот, всякое изменение предполагает механическое движение различных тел (вне или внутри них). С д ругой стороны, Энгельс был безусловно прав, когда писал в ≪Диалектике природы≫: ≪В том обстоятельстве, что эти тела находятся во взаимной связи, уже заключено то, что они воздействуют друг на друга, и это их взаимное воздействие друг на друга и есть именно движение. Уже здесь обнаруживается, что материя немыслима без движения≫ **

*И там же он писал, что ≪изменение формы движения является всегда процессом, происходящим по меньшей мере между двумя телами, из которых одно теряет определенное количество движения такого-то качества (например, теплоту), а другое получает соответствующее количество движения такого-то другого качества (механическое движение, электричество, химическое разложение)≫** Однако вместе с тем Энгельс всегда подчеркивал, что все отдельные предметы и процессы являются только частями или частными случаями, составными элементами, сторонами, проявлениями единой в своем многообразии, диалектически саморазвивающейся природы или материальной действительности, и вследствие этого всякое единичное действие, и всякое частичное взаимодействие, если посмотреть глубже, являются только формой проявления единого всеобщего саморазвития природного целого.*

Таким образом. движение-перемещение, движение-изменение и движение-взаимодействие являются различными, но всегда необходимо связанными, взаимообусловливающими и взаимопроникающими проявлениями, сторонами или особенными формами движения вообще, которое само по себе является основной формой существования материи.

** Ф. Э н г е л ь с , Диалектика природы, Госполитиздат, 1946 г., стр. 47.*

*** Там же, стр. 41.*

Как в первых изданиях ≪Теория отражения≫, так и в ряде своих устных и печатных высказываний мы всегда подчеркивали огромное значение этих мыслей Энгельса для понимания диалектико-материалистической гносеологии. И особенно ту мысль, что каждое взаимодействие между отдельными предметами является

только частным случаем или моментом всеобщего мирового взаимодействия вещей и что всякое развитие отдельных предметов является только частным случаем или моментом общего саморазвития единой в своем бесконечном многообразии объективной действительности.

Из дальнейшего изложения, а также из подготовляемой нами к печати работе о диалектико-материалистической логике станет ясным, что только исходя из принципиальных положений Энгельса можно, например, разрешить вековой, теоретически принципиальный спор о том, действительно ли предметы действуют один на другой, только непосредственно касаясь друг друга, или возможно действие на расстоянии. Учение новейшей физики, химии и физической химии об атоме как своеобразной солнечной системе, в которой электроны (или электронные ≪облачка≫ —все равно) отделены от ядра ≪огромными≫ пустыми пространствами, дало, видимо, новый импульс заглохшей идее о дальнодействии. Если иметь в виду только что кратко изложенные наиболее общие мысли Энгельса, а также ряд аналогичных мыслей Ленина (например, о том, что движение является единством прерывности и непрерывности, пространства и времени), нетрудно понять, что теоретическое принципиальное решение спора о близкодействии или дальнодействии должно итти по линии понимания всякого действия и противодействия как частного случая или момента всеобщего мирового взаимодействия или, что одно и то же, по линии понимания всякого отдельного предметного действия как формы проявления всеобщего взаимодействия, точнее —саморазвивающейся единой и бесконечной в своем многообразии природы; или еще как формы проявления действия, исходящего изнутри каждого предмета, взятого как частица или как частный случай природного целого и, следовательно, содержащего глубоко в себе ≪природу природного целого≫ (Ленин—Дицген); или наконец, что то же самое —по линии понимания всякого внешнего проявления вещей как формы их внутреннего саморазвития, взятых в качестве именно частей или частных случаев единой и бесконечной в своем многообразии природы, чье высшее единство или материальность (Энгельс) составляет самую глубокую сущность (≪природу≫) каждого отдельного предмета, данного где бы то ни было в мировом пространстве и времени. Можно указать еще на много случаев, когда старые вековые споры становятся теоретически принципиально разрешимы единственно на основе именно этих положений Энгельса и Ленина.

20

В данном случае, однако, для нас важнее отметить то, что именно эти положения Энгельса и Ленина дают нам возможность решить теоретически также и интересующий нас вопрос об отражении, как всеобщем свойстве материи, родственном по существу ощущениям, но не тождественном с ними. И действительно, поскольку вообще всякое внешнее действие и противодействие тел (механическое, физическое, химическое и пр.) можно и нужно понимать как форму всеобщего внутреннего саморазвития единой в своем бесконечном многообразии природы, постольку вполне логично допустить, что отдельные предметы, именно когда они реагируют друг на друга внешним образом, одновременно развивают свои определенные внутренние состояния, в которых в разных формах и в различной степени проявляется или выражается единая природа ≪природного целого≫, единая материальная сущность или наиболее глубокая основа всякого отдельного

материального бытия, независимо от того, где оно находится в мировом пространстве и времени. Если бы внешнее действие не являлось формой проявления внутреннего и если бы ≪природа природного целого≫ не была общей для в сех материальных предметов, хотя и проявлялась в них в самых различных формах и степенях, тогда бы не могло быть и речи ни о каком внутреннем отражении, внутренних резонансах, а также и ни о каком внутреннем соответствии между предметами.

Но если без внутреннего и диалектически противоречивого саморазвития ≪природного целого≫ и его частей невозможна никакая реакция на внешний мир отдельных предметов или частей природного целого, то вполне логично принять, что когда и поскольку предметы внешним образом реагируют (по отношению друг к другу), они развивают одновременно и свои определенные внутренние состояния, которые и носят характер взаимного отражения (или резонанса) своего бытия как проявления ≪природы природного целого≫ или, что то же самое, обнаружения их наиболее глубокой материальной сущности. Этим, разумеется, вопрос не исчерпывается. Как раз наоборот, здесь только его начало, и задача философии и специальных наук —проследить теоретически и исторически, доказать логически и проиллюстрировать опытным путем бесконечное многообразие форм и степеней отражения как всеобщего свойства материи бессознательно уже на низшей стадии организации, и осознанно —в наиболее высокой форме ее организации. Логически, т. е. теоретически-принципиально, этот вывод вытекает со всей необходимостью, так же как и тот вывод, что отражение (понимаемое именно как внутреннее отражение, в отличие от внешнего рефлекса —реакции) является одной из форм движения, изменения и развития вообще всех материальных вещей, составляющих органические составные части ≪природного целого≫, которое не было бы ≪природным целым≫ без своих частей, так же

как и его части не были бы его частями, а были бы ничьими, если бы они не носили глубоко в себе природу ≪природного целого ≫.

Некоторые ≪критики≫ самым серьезным образом думают, что этой логической дедукцией мы сказали все, что можно было бы сказать по этому вопросу, и потому торжественно объявляют, что это не особенно убедительно и недостаточно, а сами при этом удовлетворяются простым цитированием и эклектическим изложением соответствующих высказываний Энгельса и Ленина.

Читатель сам в дальнейшем убедится, что мы никогда и не помышляли удовлетвориться этой самой общей логической дедукцией отражения как свойства всякой материи, исходя из самых общих ее свойств, законов и пр. Читатель, следя за нашим дальнейшим изложением, убедится в том, что указанная логическая дедукция играет у нас только роль исходной и руководящей идеи-гипотезы, и по разным поводам, в разных формах и степенях, эта идея-гипотеза получает свое дальнейшее развитие, объяснение, дополнение, конкретизацию и т. п., чтобы получить в конечном счете целостную картину развития отражения вообще, взятого как особая форма движения, которое само является основной формой проявления всякой материи. Все это, однако, еще не дает нам права отказаться от этой наиболее обшей логической дедукции и тем самым лишить все наше дальнейшее изложение основной руководящей идеи-гипотезы, которая, при

своем подтверждении, единственно только может придать нашему изложению завершенный научный характер и ценность, а при отсутствии этой основной руководящей идеи наше изложение рискует остаться без нее, а в конечном счете, и без своей самой глубокой логической теоретико-принципиальной основы.

Итак, повторяем, без внешних реакций объективно-реальное тело не существует и немыслимо, точно так же оно не существует и немыслимо как особая часть саморазвивающегося природного целого, раз и само отдельное тело не развивает, в связи со своими внешними реакциями, определенных внутренних состояний, в которых отражаются воздействующие на него другие объективно реальные тела. Разумеется, это отражение различается по форме и степени и играет неодинаковую роль, имеет различное значение в различных телах, например в коллоидах (органических и неорганических) оно является другим по сравнению с кристаллом, атомом, электроном. Отражение имеет свои специфические формы существования, различные в разных телах и на разных этапах их развития; оно имеет свою относительную самостоятельность; одним словом, свою закономерность, которая все еще недостаточно изучена и определена, но которая уже чем дальше, тем больше с необходимостью обращает на себя внимание исследователя, и особенно биолога, психолога и гносеолога,

как по общетеоретическим, так и по определенным специально экспериментальным и другим соображениям.

Само собой разумеется, из сказанного нисколько не следует, что, например, звезды, планеты, камень, оторвавшийся от скалы, атом, электроны, фотон способны сознавать, ощущать и действовать волево-целесообразно. Утверждение Фехнера о ≪душе планет≫ или высказывания известных современных философствующих физиков об индетерминированности своеобразно перескакивающего с одной орбиты на другую электрона ничего общего не имеют с положениями Ленина, с действительной, строго объективной наукой. Ни о каком сознании и ни о какой индетерминированности в электронах, камнях, планетах и т. д. не может быть и речи.

И если некоторые философствующие физики дошли до нелепой идеи о ≪свободе≫ электрона, то это не только результат влияния их социально-политических взглядов.

Это имеет известное гносеологическое основание в том факте, что строго взятый физико-математический анализ наталкивается на известные явления, которые не исчерпываются до конца теперешними средствами и методами физики. Налицо известный ≪остаток≫, который ждет своего рационального освещения и объяснения. ≪Физический витализм≫, если можно так выразиться, ни в коей мере не является решением этого вопроса, чисто механический анализ —также.

Мы только что сказали, что отражение как свойство всякой материи является различным по форме и степени и играет различную роль в различных телах. Теперь к этому мы можем добавить, что исследование и научное объяснение структуры отражения в каждом отдельном случае является задачей, разумеется, крайне трудной, специальных наук, а не философии 5.

Поэтому в первом русском издании ≪Теории отражения≫ была отмечена симптоматическая мысль крупнейшего физика академика С. И. Вавилова, который в своей статье ≪Физика≫ писал о том, что, возможно, будущая физика включит в круг своего анализа в качестве первичного, наиболее простого явления ≪способность,

родственную ощущениям, и на ее основе объяснит многие другие вещи≫. Некоторые советские рецензенты отвергли мысль акад. Вавилова, но нам представляется, что это сделано не столько вследствие глубокого обдумывания вопроса и понимания его глубокого научно-методологического значения, сколько из страха, ≪как бы чего не вышло≫, т. е. как бы не открылась дверь для идеализма и витализма. Боязнь сама по себе понятна, но в данном случае она явно ничем не оправдана. Основной аргумент Добровольского и других рецензентов, выдвинутый против акад. Вавилова, сводится к мысли, что ≪отражение ≫ является психологическим и, самое большее, —биологическим явлением, и потому физика не может заниматься им,

если хочет остаться физикой. Этот аргумент в самой своей основе неправилен, потому что он отождествляет отражение, как свойство всякой материи, с сознанием и биологическим рефлексом, т. е. приписывает Ленину мысль, которая была ему абсолютно чужда. Одновременно забывают о ≪родстве≫, о преемственности между психологическим, биологическим и физическим отражением.

Нам неизвестно, отказался ли от своей идеи акад. Вавилов под давлением подобных ≪критиков≫, но независимо от этого сама по себе указанная идея не теряет и не может потерять своего научно-методологического значения. Повторяем, что ни о каком сознании, ни о какой воле не может быть и речи, когда мы говорим о свойстве отражения, присущем электронам. В этом именно и состоит качественное различие между сознательным отражением и отражением как свойством всякой материи. Но это различие не отрицает ≪родственности по существу≫ между ними. Это ≪родство≫, между прочим, выражается в следующем: всякое (и осознанное и неосознанное) отражение является особенным внутренним состоянием отражающего. Когда исчезает внешний реальный предмет, который в процессе взаимодействия с отражающим отразил себя в последнем, отражение не уничтожается сразу и абсолютно, а продолжает существовать в отражающем или как ≪след≫, или как простая возможность, или как предрасположение. В этом положении, как это мы увидим в дальнейшем, осознанное отражение теряет свою актуально-действующую силу и приобретает субъективный, бездейственный, абстрактный характер. О субъективности, абстрактности нельзя говорить, когда речь идет о неосознанном отражении; но оно также теряет свою актуально-действенную силу и продолжает существовать только в форме следа или предрасположения. При определенных условиях новые взаимодействия между средой и мыслящим субъектом, сознательные, субъективные, абстрактные и бездейственные ≪образы-следы≫ могут снова приобрести объективный, конкретный и актуально-действенный характер и в той или другой форме и степени могут обусловить то или иное поведение реагирующего посредством мысли субъекта. В электроне сознание отсутствует, и потому он не может реагировать осмысленно или целеустремленно. Однако мы не имеем абсолютно никаких, ни теоретических, ни экспериментальных, оснований отбросить мысль о том, что при новых реальных взаимодействиях прежнее ≪отражение-след≫ снова приобретает определенный, актуально-действенный характер, который может обусловить такое поведение электрона, которое можно объяснить целиком, без остатка, только новыми актуально-действенными условиями среды. С точки зрения теоретической физики, это не

только допустимо, но, больше того, необходимо, поскольку именно таким образом поведение электрона может быть связано не
24
только с новыми актуально-действенными условиями его новой среды, но и с влияниями на настоящее его прошлых состояний. Экспериментально этот вопрос и до настоящего времени еще не только не решен, но даже и не поставлен сколько-нибудь ясно и определенно в современной физике, которая в лице ≪физиков-идеалистов≫ предпочитает итти по линии приписывания электрону ≪свободы действия≫. Совершенно ясно, однако, что здесь открываются новые научные перспективы, и потому мысль акад. С. И. Вавилова остается методологически здоровой и исключительно ценной.
Нужно только правильно ее понять. А это значит, что атомам, электронам и ядрам атомов, повторяем, не только нельзя приписывать ≪свободу воли≫ или способность ощущать, помнить, фантазировать и т. д., но даже нельзя им приписывать и свойства, присущие органической (биологической) материи, хотя бы, например, бессознательные рефлексы-отражения.
Строго говоря, если последовательно представить различные формы отражения вообще как свойства всякой материи, то необходимо будет на самой верхней ступени эволюции этого общего свойства материи поставить осознанное отражение (причем человеческое осознанное отражение), т. е. сознание, при наличии которого уже возможны и явления вроде чисто субъективных фантастических, научных, художественных представлений, которые почти лишены всякой чувствительно-предметной непосредственности и реальной действенной силы. Что касается реагирования-отражения у растений, то необходимо отметить, что здесь и речи быть не может ни о каком сознании, ни о каких ощущениях, представлениях, памяти или фантазии и т. п. Однако и в этом случае отражение проявляется как особая форма внутреннего состояния живой материи, которое продолжает существовать в виде следов внутри самого организма и может (судя по внешним действиям организмов) оказывать определенное влияние на его поведение, которое нельзя было бы объяснить без остатка только последующими внешними воздействиями на организм новой среды и вызванными в нем простыми физико-химическими реакциями. Чем ниже спускаемся мы по ступеням эволюции отражения вообще как свойства всей материи, тем труднее отличить внешние ответные (химические, физические, механические) реакции тела от внутренних состояний отражений-следов или актуального отражения окружающей среды в испытывающем ее воздействие теле. Здесь нет уже ни субъективных представлений фантазии, ни биологических рефлексов отражений (накапливающихся в организме как самый низший вид бессозна тельной памяти). В этом случае внешняя ответная реакция тела (химическая, физическая или механическая) сливается в значительной степени с внутренним состоянием отражения, и, следовательно, о последнем мы можем также судить в
25
значительной мере по внешним ответным реакциям данных ≪отражающих свою среду≫ тел. Мы и здесь понимаем мысль акад. Вавилова в том смысле, что внешние ответные реакции и внутренние отражения (актуальные или в виде прошлых следов) не совпадают и не могут совпадать абсолютно и без остатка. В этом именно и заключается большое научное методологическое значение мысли Вавилова в смысле признания неабсолютного

совпадения внешних реакций тел с их внутренними состояниями отражения (актуальных или в виде накопившихся и совершенно лишенных всякой сознательности следов прежних отражений). И для того чтобы уяснить себе исчерпывающим образом их ≪поведение≫, нам необходимо было бы (поскольку мы не хотим приписывать всякой материи сознание и способность свободного выбора своего поведения) допустить с логической необходимостью существование отражения как всеобщего свойства всякой материи вообще и с его помощью объяснить некоторые явления поведения атомов, ядер, электронов и т. п. Эта мысль Ленина об отражении как свойстве всей материи имеет огромное гносеологическое значение для понимания глубокой связи между мышлением и практикой.

И действительно, как мы это видели выше, поскольку отражение, взятое как свойство всякой материи, невозможно и не существует без или вне всеобщего взаимодействия объективнореальных вещей, нетрудно понять, что в качестве человеческого сознания отражение является наиболее высоким и наиболее сложным видом или формой отражения вообще. С этой высшей формой отражения связана и человеческая общественно-историческая практика, являющаяся наиболее сложной и высшей формой взаимодействия между вещами.

Но все это еще не означает отрицания или недооценки специфической общественно-исторической роли и значения человеческой практики, в чем некоторые не совсем серьезно обвиняли нас. Это означает только то, что практика, оставаясь специфически человеческой, общественно-исторической практикой, не перестает быть особым частным случаем всеобщего взаимодействия между вещами, будучи всегда глубоко связанной со всеобщим взаимодействием природных вещей.

А это в свою очередь значит, что именно через практику и в практике, взятой в качестве наиболее глубокой основы сознания, само сознание самым глубоким образом связано с отражением как свойством не только органической, но и всякой материи.

И именно в силу этого, вопреки некоторым возражениям, нам кажется, что мы не сделали принципиальной ошибки, когда в первом русском издании ≪Теории отражения≫ использовали известную мысль Маркса и Энгельса, что люди, прежде чем начинают ≪мыслить≫ теоретически, действуют и, действуя, овладевают известными предметами внешнего мира, чтобы удовлетворить

свои потребности (они, следовательно, начинают с производства). Как материалисты, Маркс и Энгельс не могли, естественно, утверждать, что люди начинают прежде всего мыслить и лишь потом действовать. Но если это так и если люди в процессе своей деятельности, прежде чем ≪мыслить теоретически≫, научились ≪овладевать предметами≫ и ≪удовлетворять свои потребности ≫, то ясно, что в процессе взаимодействия с предметами они получили от них известные, хотя еще теоретически неосознанные, впечатления (отражения). С некоторыми терминологическими неточностями и с известной схематичностью аргументации в ≪Теории отражения≫ выдвинут тезис, что мысль Маркса и Энгельса развивается по линии ≪логического допущения≫ существования форм отражения, родственных сознательному отражению, но не тождественных с ним. Если мы логически продолжим их мысль и спустимся ниже, от человека с его производственной практикой к низшим организмам с их несознательной биофизиологической ≪практикой≫, для нас станет вполне ясным, почему

именно и в каком смысле человеческая сознательная общественно-историческая практика, отличаясь качественно как от биофизиологической ≪практики≫ низших организмов, так и от всеобщего взаимодействия между всеми природными предметами, одновременно сохраняет в себе нечто ≪родственное по существу≫ им, и в силу этого требуется понять ее как особый, качественно своеобразный частный случай всеобщего мирового взаимодействия. Это единственно правильная диалектико-материалистическая постановка вопроса. К сожалению, она осталась абсолютно непонятой некоторыми диалектико-материалистическими рецензентами (Познер и др.), которые из боязни недооценить качественное своеобразие человеческой общественно-исторической практики на самом деле впадают в противоположную крайность и потому полностью отрицают или решительно недооценивают глубокую связь человеческой практики со всеобщим взаимодействием между вещами, которое, как мы уже знаем, не отрицается абсолютно, а только диалектически ≪снимается≫ практикой.

Как мы уже только что сказали, эта мысль Маркса и Энгельса, если она будет правильно понята, а также мысль Ленина об отражении как свойстве всей материи раскрывают перед нами самые богатые перспективы не только в области социологии, но точно так же и в области биологии, психологии, педагогики, эстетики и пр.

Для пояснения методологического значения этой мысли обратимся к области общей биологии.

Излагая ленинское понимание отражения вообще, в первом русском издании ≪Теории отражения≫ мы употребили такое выражение: ≪Материя как субъект неосознанного отражения≫.

27

Критика отметила, что употребление в этом случае слова ≪субъект≫, обычно применяемого для обозначения субъекта сознательного отражения, неуместно и опасно.

Необходимо признать, что это возражение не лишено известного основания. Строго говоря, субъект мышления относится к телу, носителю всеобщего свойства отражения так, как осознанное отражение (ощущение и мышление) относится к неосознанному отражению (в смысле ≪лишенного качества сознания ≫, а не во фрейдистско-гартмановском смысле ≪бессознательности ≫ психического). Одновременно с этим необходимо заметить, что тело как ≪носитель≫ неосознанного отражения, не будучи тождественным с ≪субъектом познания≫, имеет нечто по существу родственное ему, а именно то, что оно является носителем отражения вообще.

В связи с этим необходимо здесь подчеркнуть одну особенно важную мысль диалектического материализма. Эта мысль заключается в том, что появление высокоорганизованного носителя отражения является основным условием появления и развития новой и более высокой формы отражения. Новая функция никогда не появляется без возникновения соответствующего нового органа. Но точно так же новый орган не может сперва возникнуть, и только затем начать функционировать каким-то новым способом, а появляется, формируется и развивается именно как орган по-новому функционирующий. Новая функция, сохраняющая свою специфику и относительную самостоятельность как реальное свойство органа, оказывает обратное влияние на дальнейшее формирование и развитие органа. Именно благодаря возникновению низшей биологической ≪чувствительности

≫ стало возможным и появление ощущения как психического явления и мышления —как более высокой и более сложной формы организации носителей отражения.

Не случайно Энгельс, определяя жизнь (в биологическом смысле этого слова) как ≪способ существования белковых тел≫, связывал именно с этой формой такие свойства всякой органической материи, как раздражимость (сегодня биологи говорят о различных тропизмах, таксисах и пр.), сокращаемость, способность роста, внутренние движения органического тела и т. п.

Но все это, с точки зрения Энгельса, еще не означает ни мышления, ни ощущения, ни даже ≪чувствительности≫, вроде той, которой обладают мимозы и мухоловки. Появление указанной ≪чувствительности≫, как мы знаем, он связывал не вообще с появлением белковых тел, а только с особенными, до сих пор не исследованными белковыми веществами. Возникновение ощущений в их ясно выраженной психической форме связано с появлением низших, зачаточных элементов воспринимающего и реагирующего нервного аппарата. Возникновение же элементарного мышления у животных и высшего мышления у человека уже

совершенно ясно обусловлено появлением нервно-мозговой системы, которая у человека как трудового и общественного существа приобретает, со своей стороны, высшую и качественно новую форму и дальнейшее развитие. И наконец еще, здесь можно было бы предварительно сказать, что еще более высокая форма мышления, к которой несомненно идет развитие, будет по необходимости связана с качественно новыми изменениями субъекта мышления.

Определение жизни как ≪способа существования белковых тел≫ и указание на процесс ассимиляции как самого характерного свойства органической материи, или точнее —организмов, не всегда понимается и истолковывается достаточно правильно 6. Нередко забывают и недостаточно правильно понимают и используют известную мысль Энгельса о различии между органическими процессами, совершающимися в живом теле, и физическими и химическими процессами, происходящими, например, в скале, разрушающейся от ветра, или в куске железа, ржавеющем от влаги. Всякий кусок чистого железа после окисления превращается в новое тело (окись железа) и перестает тем самым существовать как прежний кусок чистого железа, хотя атомы не исчезают и могут быть получены обратно через противоположный окислению процесс. Органическое тело (белок) при ассимиляции продуктов биохимической переработки веществ сохраняет природу того же самого белка, сохраняет (правда, относительно) свою специфическую структуру (форму) и свои специфические функции органического тела (хотя бы до момента разложения, смерти). В известном смысле, тело непрерывно, частично и относительно разлагается (или, как говорит Энгельс, ≪умирает≫) еще при жизни, но одновременно с этим оно непрерывно восстанавливается и относительно сохраняется как особое, высшее единство, в котором своеобразно сочетаются, связываются, точнее —диалектически ≪снимаются≫ в общих жизненных функциях законы механики, физики и химии.

И именно как таковое, относительно сохраняющее и проявляющее во всех своих действиях ≪единство≫, органическое тело приобретает способность, которой не обладают железо и скала, потому что кусок железа, отражающий как кусок чистого железа окружающие его вещи, превратившись в новое тело (окись)

отражает их уже как окись, а не как кусок железа. ≪Опыт≫ (если можно употребить это слово в данном случае) куска железа не накопляется в окиси, и наоборот. Прямо противоположное мы наблюдаем, у живого тела с его относительно устойчивым, сохраняющимся единством структуры и функции. Здесь ≪опыт≫ постепенно накопляется, организуется и, передаваясь в виде предрасположения по наследству, используется органическим телом в его борьбе за существование и дальнейшее развитие, хотя вначале без всякого сознания, а только стихийно-биологически.
29
Таким образом, в органическом живом теле образуются особые формы реагирования на внешние воздействия и особая форма ≪поведения≫ в различных случаях. Все это, разумеется, еще не является ни психикой, ни, тем более, познанием; но это уже новая форма отражения, которая несравненно выше, чем та, какую мы находим в неорганической материи (хотя все еще в крайне низкой степени).
При этом необходимо отметить сейчас же, что инстинкт в своей самой низшей (не связанной с ясными ощущениями и эмоциями) форме не является ни простым биологическим рефлексом, ни привычкой —результатом сознательно осмысленных и долго повторяющихся действий. Что касается низших организмов, у которых мы находим достаточно сложные инстинкты, то здесь не может быть и речи о каких-либо осмысленных действиях. Если привычка является чисто механическим явлением, то в инстинкте всегда есть нечто такое, что характеризует его как субъективно-активное отношение организма к среде. Первичные биологические рефлексы, развиваясь количественно и качественно и определяясь не только средой, но и природой рефлектирующего и активного организма, переходят на определенной ступени своего развития в инстинкты, которые таким образом, еще не являясь проявлением сознательно активного отношения к среде, все же не представляют собой простых механически и индивидуально приобретенных привычек, а являются особой формой накопления и использования родового ≪опыта≫, родового активного отношения к среде. И если механисты склонны отрицать или недооценивать эту активность и своеобразность инстинкта, то виталисты и неовиталисты (Бергсон и др.) склонны ее переоценивать у человека и высших животных и абсолютизировать в ущерб рассудку.
И то и другое абсолютно неправильно и не может быть доказано ни теоретическим, ни экспериментальным путем. Верно же только то, что появление инстинктов означает значительный количественный и качественный рост жизненного опыта организмов.
На основе этого ≪опыта≫, при определенных новых внешних условиях, организм усложняется и диференцируется еще больше.
Он становится все более и более подвижным и активным. И вот, после невообразимо длинных периодов биологической эволюции, пройдя через фазу низшей ≪чувствительности≫ (о которой раньше уже говорилось) у растений и самых низших животных и все большего и большего усложнения и активизации организмов, мы, наконец, доходим до появления первых проблесков ощущения в психофизиологическом смысле слова. Будучи уже качественна новой формой отражения, ощущение появляется как функция новой, еще более сложной, более подвижной и более активной структуры организма. Последний в ходе все более усложняющейся борьбы за существование и не только между мертвой
30

средой и организмами, но и между многочисленными родами, видами и индивидами организмов, не может ни существовать, ни развиваться дальше без этой формы отражения, которая уже дает ему возможность, по необходимости, быстрее, точнее и в известной степени не только биологически (рефлекторно или инстинктивно), но и психологически ориентироваться в среде и воздействовать на нее, хотя, разумеется, все еще без всяких следов постановки цели, т. е. сознательного, осмысленного отношения к вещам.

Но оставим пока в стороне вопрос о появлении и сущности ощущений. От анализа инстинкта вернемся к низшим видам биологических реакций (безусловным рефлексам, тропизмам, таксисам и др.). И если вспомним вышеуказанное определение живого тела и его отличие от неживого, нетрудно будет понять, что между этим энгельсовским определением жизни и ленинским предположением об отражении существует такая органическая связь, что второе необходимо следует из первого, а первое не может быть понято и развито в полном своем объеме без второго. Взятые же вместе, они дают нам общую методологическую основу для правильного и плодотворного решения ряда основных вопросов общей биологии, как например, о механицизме и витализме.

И действительно, как уже было сказано выше, неоспорим тот факт, что между мертвой и живой материей существует качественное различие и что ни в коем случае биологические явления не могут быть сведены ≪без остатка≫ к физическим и химическим явлениям.

Виталисты всегда использовали этот факт в своей критике механицизма; но когда они сами пытались дать положительное решение вопроса, то тут же прибегали к понятиям ≪жизненной силы≫, ≪энтелехии≫, ≪жизненных стремлений≫, ≪доминанты≫ и др., впадая при этом в противоречие с логикой и опытом, и поэтому заканчивали самой отчаянной метафизикой.

Основная беда всякого витализма и остается в том, что все эти и им подобные понятия всегда имели характер чего-то психического или хотя бы ≪психоидного≫, а также чего-то антикаузального и телеологического.

Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что целесообразное действие свойственно всякому организму, но оно не всегда преследует сознательную цель, что присуще главным образом человеку.

В то же время, наличие каузально-механического (физического, химического и др.) действия на отдельные организмы и виды вне всякого сомнения. Однако это действие не в состоянии без остатка объяснить жизненного поведения даже самых низших организмов.

≪Жизненные силы≫, о которых говорят виталисты, являются чистой метафизикой и мистикой. У самых низших организмов (особенно у низших растений) мы не находим ни сознания

(души), ни сложных, высших инстинктов, а лишь самые элементарные тропизмы, таксисы и пр. Однако к ужасу механистов-метафизиков, даже и низшие организмы действуют более или менее целесообразно (хотя еще и бессознательно).

Как уже было сказано, железо и скала не обладают способностью ассимилировать, не обладают наследственностью, не имеют органической, индивидуальной (и видовой) формы, не имеют и ≪органической памяти≫.

В чем же тогда заключается то особое (не психическое, не метафизическое, не мистическое) свойство низших и высших

организмов, которое могло бы дать нам общеметодологический ключ к разрешению всех указанных выше противоречий и загадок?

Мы осмеливаемся логически допустить, что этим ключом может быть именно свойство отражения, не тождественное, но родственное ощущению и присущее организмам в такой именно форме, какая обусловлена указанной выше природой жизни вообще.

Разумеется, этим мы здесь не исчерпываем вопроса; на нем мы остановимся подробнее в следующей главе. Ясно, что исчерпывающее его решение можно получить только в том случае, когда общий философский анализ будет дополнен теоретическими и опытными, экспериментальными биологическими исследованиями и проверкой. И все же для нас вполне ясно уже сейчас, что мысль Маркса и Ленина по указанному вопросу, как уже было сказано, не содержит ни атома витализма или механицизма и что она в то же время по своей природе глубоко диалектична, т. е. сочетается о идеей о скачкообразной эволюции, но не с идеей ничем не подготовленных скачков или с чисто количественным вульгарным эволюционизмом.

Мы не сомневаемся, что некоторые специалисты-биологи, виталисты и механисты пожмут плечами и будут продолжать итти в своей работе по старым протоптанным дорожкам. Имеют ли, однако, право биологи-диалектики, биологи-материалисты при наличии достаточно накопившегося в биологии фактического материала о различных формах общего биологического свойства отражения не заинтересоваться и не попытаться воспользоваться логически построенной научной гипотезой Маркса и Ленина?

И здесь мы должны особенно подчеркнуть следующее.

*Никогда не нужно забывать и недооценивать то обстоятельство, что, когда Маркс и Ленин говорят о чем-нибудь как о логически допустимом, для них это совсем не означает субъективно допустимого. Когда Ленин говорит: ≪...логично предположить, что вся материя обладает свойством, по существу родственным с ощущением, свойством отражения≫ *, —он хочет подчеркнуть этим*

** В. И. Л е н и н , Соч., т. XIII, изд. 3-е, стр. 75.*

прежде всего исключительно важную мысль (свою и Маркса), которую нужно правильно понять и оценить по достоинству.

Весь вопрос состоит в том, что логические суждения, логические понятия (категории, законы), как это мы увидим более подробно в дальнейшем, суть закономерный результат, обобщение, кристаллизация, вывод многовекового развития всей человеческой мысли; они являются обобщением тысячелетнего человеческого опыта. Хотя логические понятия, как таковые, носят абстрактный характер, они глубоко историчны по самой своей сущности. Однажды полученные, они служат мощным и ничем не заменимым средством правильного научного познания и практического изменения мира, если мы принимаем их не как неподвижные, мертвые, абсолютно оторванные, противопоставленные друг другу, а, напротив, как подвижные, живые, взаимно переливающиеся и взаимно проникающие, при этом всегда проверяемые критерием практики.

Если мы относимся к ним так, то они приобретают особую познавательную силу и дают нам возможность познать мир более верно, более точно и более глубоко, чем с помощью непосредственных восприятия и ощущений. Отсюда следует, что их абстрактность совсем не мешает им быть и в высшей степени

конкретными.
И тогда, когда мы овладеем этим великим теоретико-логическим оружием и будем пользоваться им правильно, т. е. диалектико-материалистически, мы сможем открыть самые ценные научные теории и гипотезы, которых нельзя извлечь непосредственно из эмпирических данных.
Разумеется, наши выводы всегда следует проверять с помощью практики, но во всяком случае теоретико-логическое мышление имеет не только доказательное, но и эвристическое значение.
Энгельс неоднократно подчеркивал, что только на путях общего теоретико-логического рассуждения старая натурфилософская мысль часто опережала конкретно научную, как, например, в вопросах о живой клетке, об эволюционной теории о законе сохранения энергии и пр.
Общее теоретико-логическое мышление, если оно правильно, открывает новые просторы для специально-научного и эмпирического исследования и создает новую научную проблематику, прокладывает новые методологические пути. И поэтому, когда —это не менее важно —строятся научные гипотезы, они приобретают истинно научную ценность в зависимости от того, насколько логически они построены, т. е. не в противоречии, а в согласии с целостным теоретико-логическим развитием человеческой мысли.
А когда гипотеза является плодом случайных умозаключений или чисто субъективных комбинаций воображения, она в качестве мыслительной формы не имеет того научного значения, которое

в действительности могла бы иметь, если бы логически была продумана и построена.
Только правильная теоретическая основа придает гипотезам истинно научное значение. Сама гипотеза, проверенная фактами, может превратиться в новую теорию, но еще до этого момента она может иметь большое методологическое, эвристическое значение, поскольку она находится в логическом согласии с существующими уже теориями, т. е. раз научные предположения строятся не на основе случайных, субъективных ≪умозаключений ≫ или ≪вдохновений≫, а именно строго логически.
Точно таким является и случай с ≪логическим предположением ≫ Ленина относительно отражения как свойства всякой материи, родственным по существу, но не тождественным ощущениям. И именно поэтому указанное предположение, т. е. эта гипотеза, имеет первостепенное научно-методологическое значение, и всякая недооценка этой ленинской мысли, формальное отношение к ней, как и нежелание разобраться в ней до конца и развить ее в связи со всем развитием человеческих знаний, решительно ничем не оправданы.
Разумеется, мы должны подходить к указанной мысли как к рабочей логической гипотезе, которая еще требует конкретных доказательств для того, чтобы превратить ее в научную теорию; нельзя также смотреть на нее как на шаблонную схему или формулу (наподобие гегельянской пресловутой ≪триады≫), которая должна заменить и вытеснить конкретно-теоретические и опытно-практические анализы и доказательства.
Ценное, важное и существенное в этой марксистско-ленинской научной гипотезе состоит в том, что она не отрицает, а предполагает и требует конкретных исследований и проверки в области биологии, психологии, социологии, эстетики и пр. В настоящее время ее значение преимущественно методологическое.

Но она раскрывает новую проблематику, указывает нам новые методологические пути, ставит перед научной мыслью новые, интересные, важные задачи, оставаясь по крайней мере до настоящего времени все еще только ≪логическим предположением ≫. Но именно л о г и ч е с к им!

Итак, из сказанного выше видно, что общеметодологическое значение указанной марксистско-ленинской мысли для современной научной биологии поистине огромно. Нетрудно увидеть также, что она имеет не меньшее значение и для современной психологии, педагогики, эстетики, социологии и пр.

Действительно, возьмем, например, вопрос современной общей психологии о бессознательном или подсознательном. Всякий, кто сколько-нибудь знаком с литературой по этому вопросу, знает, что существуют два главных понимания тех явлений человеческой жизни, которые определяются и в обыкновенной речи и в научной литературе как ≪бессознательные≫ или ≪подсознатель34 ные≫; одно из них идеалистически-метафизическое, а другое — материалистически-метафизическое.

Согласно первому, идеалистическому, подсознательные явления носят чисто психический характер, но, так сказать, остаются ≪под порогом нашего сознания≫. Согласно метафизическо-материалистическому

пониманию, нет и не может быть подсознательных психических явлений, а во всех случаях, когда речь идет о них;, мы имеем дело в сущности с чисто физиологическими, нервно-мозговыми процессами.

Некоторые метафизики, как старый Гартман, и некоторые психологи из школы Фрейда создали вокруг этого вопроса о ≪подсознательно-психическом≫ настоящие легенды, которые все до одной разбиваются в прах при самом простом возражении: сознание, которое не сознает, или психические явления, которые не носят психического характера (в какой форме и степени — это другой вопрос),—не является ли это в сущности чем-то подобным деревянному железу?

При сновидениях, например, сознание обычно функционирует слабо, оно разорвано, неорганизованно, а зачастую и совсем теряется. У маленьких детей, у некоторых душевно-дефективных субъектов при гипнозе, внушении и пр. мы имеем дело с полусознательным состоянием или крайне смутным сознанием, при котором субъект может даже дойти до потери всякого представления о своем собственном я и потерять всякую способность к сознательному действию.

Все эти явления не являются полноценными формами психической деятельности, но они во всяком случае остаются психическими, именно постольку, поскольку при всем этом имеется налицо известное низшее (дезорганизованное или больное) сознание. В случае действительных ≪подсознательных≫ или ≪бессознательных ≫ психических (или психоидных) явлений отсутствует всякое сознание, но именно поэтому совершенно невозможно. чтобы они были признаны какими бы то ни было психическими явлениями. В силу этого авторы различных философских ≪психологических учений≫ о ≪подсознательном≫, будучи бессильны превратить железо в дерево, прибегают к всевозможным, чисто метафизическим, мифическим и мистическим понятиям и построениям, которые не представляют собой решительно никакой теоретико-логической и опытно-экспериментальной ценности.

Вместе с тем, решительно не правы и вульгарные материалисты, механисты и метафизики, когда они абсолютно отрицают

существование подсознательных явлений или сводят их к физикохимическим и физиологическим процессам нервномозговой системы человека и животного.

Как материалисты, они правы только в одном: всякая психическая деятельность имеет свой физиологический субстрат или

основу в нервномозговой организации; однако только с этой общей констатацией далеко не пойдешь, потому что жизнь человека (и животного тоже) во много раз сложнее и противоречивей (диалектически), чем это представляют себе вульгарные материалисты, механисты и метафизики.

Имеется огромное количество фактов из всех областей человеческой жизни (социальная деятельность, воспитание, искусство, и пр.), которые, не обязывая нас принимать ложные теории идеалистов-метафизиков и мистиков, ждут своего действительно научного (не механического и не метафизического) освещения.

Кто не может привести массы случаев из собственной жизни, вроде того, например, когда человек просыпается со зрелым решением по отношению к вещам, о которых перед этим он думал, не принимая какого бы то ни было решения? Или какой художник не знает того интересного момента, когда одно ≪случайное ≫ цветное пятно, независимо от всяких сознательных планов и намерений и даже вопреки им, нанесенное на картину, направляет творческий процесс по совершенно новым путям, точнее —открывает путь творческому ≪вдохновению≫, зашедшему в тупик? Или какой педагог не знает, что часто, вопреки его поучениям и стараниям и даже вопреки сознательному старанию (даже и самоосуждению) самого ученика, последний совершает поступки, к которым не применимо никакое логическое или психологическое объяснение?

Искать объяснения всем этим и тысячам других подобных явлений непосредственно и исключительно в физике, химии и физиологии человеческого организма было бы явно безнадежным делом, хотя человек никогда не сможет освободиться от власти физических, химических и физиологических законов. Упрощая до абсурда эти вопросы, вульгарные материалисты дают только поводы и основания идеалистам-метафизикам критиковать их, а в их лице и материализм вообще.

Где же искать методологический ключ к правильному научному разрешению всех этих противоречий?

Этот методологический ключ заключается прежде всего в том обстоятельстве, что отражение как свойство всякой материи имеет различные форму и значения как у разных видов организмов, так и на разных ступенях и этапах развития человеческого организма, в котором диалектически ≪сняты≫ все предыдущие (биологические и социальные) формы жизни, являющиеся крайне сложным, многообразным и подвижным явлением. В силу этого человек, который при своем полном развитии становится способным мыслить и сознательно действовать, не рождается таким и не всегда и не при всех обстоятельствах имеет потребность воспринимать вещи и реагировать сознательно; если бы на всякое раздражение извне человек реагировал сознательно, то

его сознание утомилось и притупилось бы буквально в несколько дней. К счастью, человек ≪отражает≫ (одной или другой стороной своего многогранного существа) окружающие его вещи и процессы и отвечает на них (реагирует) в большинстве случаев полусознательно или же совсем бессознательно, но все же

целесообразно.
Если мы вспомним, что сказано выше о роли и значении инстинктов, рефлексов, тропизмов и таксисов, а также и о различии (и родстве) между человеком и животным, мы можем себя спросить: следует ли из того, что человек не всегда отражает в своем сознании окружающие его вещи и процессы, что эти вещи и процессы не отражаются вообще в его многогранном существе, например, в форме более низшего типа (не психологического типа) отражения?
Почему нельзя ≪логически предположить≫, что в живом существе бывшего ребенка, ставшего потом взрослым, остались прочные следы ранних неосознанных впечатлений-отражений? И вот, не сознавая этого и не умея объяснить себе, почему и как, встречая позднее в жизни лица или обстановку, созвучные с не психическими, но еще живыми детскими впечатлениями-отражениями, он реагирует совсем по-другому, чем при отсутствии подобного созвучия? Фрейдисты в этом случае делают недопустимые выводы об извращенных эротических отношениях (сына к матери или дочери к отцу).
Наш же случай совершенно другой. Наш пример ничего не теряет, берем ли мы взаимоотношения девочки и матери или мальчика и отца. У нас вопрос совсем не сводится к надуманному фрейдистскому ≪либидо≫ (тоже что-то психическое или психоидное); речь идет о таких отражениях среды детским организмом, которые были или совершенно не связаны с каким бы то ни было проявлением сознания (психики), или же были связаны с некоторыми отрывочными чувственными восприятиями (затем забытыми) и остались в живом и многогранном человеческом существе как следы-отражения, которые не имеют чисто психического характера и очень близки к инстинкту и рефлексу. И не будет ли вполне приемлемым логически предположить, что именно как такие неосознанные (в буквальном смысле этого слова) следы-отражения, имеющие также определенное значение как средство ориентировки в мире явлений и воздействия на него, ни в коем случае не могут рассматриваться как ≪нижний этаж≫ человеческой психики (души, сознания), а только как особенная форма отражения, родственная по существу сознанию, но не тождественная с ним, т. е. неосознанные, не психические отражения?
И если уж говорить об ≪этажном≫ расположении явлений, то следы-отражения не есть (и не могут быть) ≪нижним этажом≫ психических (сознательных) явлений, а представляют собой

именно и точно предпсихтеские, пред сознательные, допсихические, досознательные, подпсихические, подсознательные явления.
Все эти термины имеют свои явные недостатки, но наша мысль, нам кажется, достаточно ясна: подсознательных, подпсихических явлений, взятых как психические по своей природе, нет и не может быть по той же причине, по какой не может быть деревянного железа. Но явления, представляющие собой отражения, не будучи сознанием (психикой), явления, находящиеся до и под всякой психикой (сознанием), не теряя своей сущности и значения как отражений вообще, могут быть и действительно существуют. Ежедневно и ежеминутно мы все сталкиваемся фактически с ними и в хозяйственной жизни, и в политике, и в воспитательном деле, и в художественном творчестве, и в религии, и вообще во всей человеческой деятельности.
Задача специальных научных исследований —открыть (найти) и исследовать более подробно и конкретно все эти формы

и степени ≪отражения вообще≫, которое имеет характер сознания (психического) только в высших своих формах и степенях, а во всех низших формах является неосознанным, непсихическим и как таковое —именно подсознательным, досознательным; но, разумеется, это не означает что оно вообще перестает быть отражением или что оно не имеет никакого значения в ориентировке в среде и воздействия на нее.

Итак, из сказанного выше следует, как нам кажется, достаточно ясно, что в гениальном ≪логическом предположении≫ Ленина мы действительно должны видеть мысль, имеющую огромное, не замеченное многими научно-методологическое значение; эта мысль, открывавшая перед философией и специальными науками неимоверно широкие перспективы, оставалась логически, именно логически, построенной гипотезой 7.

Вот почему мы осмелились поставить в своих работах как можно шире эти вопросы, и нам хочется верить, что их обсуждение не останется без положительных результатов.

Понятно, повторяем, что здесь мы не застрахованы от ошибок. Но это менее всего означает, что мы имеем право отказаться от попытки изложить и разработать дальше вышеупомянутую мысль Ленина или смотреть на нее как на второстепенную и случайную.

Вследствие этого мы с самым глубоким удовлетворением отмечаем тот факт, что некоторые формулировки и аргументы в первом русском издании ≪Теории отражения≫ были подвергнуты критике со стороны ряда советских философских работников во время длившейся несколько дней публичной дискуссии (в Институте философии АН СССР), в связи с выходом в свет указанной книги. Еще в ходе самой этой дискуссии мы признали, что ряд формулировок, аргументов и комментариев действительно нуждается в значительном исправлении и уточнении.

38

Кто читал первое русское издание ≪Теории отражения≫, легко поймет, что все сделанные в этой связи серьезные и обоснованные возражения и предложения приняты нами во внимание в настоящей работе.

Одновременно с этим необходимо подчеркнуть, что основная мысль, как она была сформулирована выше, является в сущности той же самой, что и в первом русском издании ≪Теории отражения ≫, и что, если в последнем она действительно имела ≪дискуссионный характер≫, эта ≪дискуссионность≫ ни в коем случае не затрагивала самой мысли по существу. По существу мысль Ленина и Маркса нами была передана правильно. И в этом отношении до сих пор никто не сделал нам ни одного сколько-нибудь основательного возражения.

Г Л А В А В Т О Р А Я

МАТЕРИЯ И ЖИЗНЬ, ПЕРЕХОД ОТ НЕОРГАНИЧЕСКИХ ФОРМ ОТРАЖЕНИЯ К БИОЛОГИЧЕСКИМ: НЕСОЗНАТЕЛЬНО-РЕФЛЕКТОРНЫМ У РАСТЕНИЙ, ПОЛУСОЗНАТЕЛЬНО-ИНСТИНКТИВНЫМ У ЖИВОТНЫХ

Б олее внимательному и привыкшему мыслить научно читателю идея отражения как свойство всякой материи не может показаться исчерпанной на основании только сказанного выше.

И читатель совершенно прав; больше того, как научно мыслящий человек он должен думать именно так.

Говоря более строго, исчерпывающее (разумеется, не абсолютно) научное выяснение идеи о ≪логическом предположении≫ Ленина может быть завершено только в том случае, когда, во-первых, она будет прослежена в форме как исторического, так и общетеоретического исследования, целостного и всестороннего

развития отражения вообще; во-вторых, когда эта идея будет детальнейшим образом изучена и выяснена в связи с основными вопросами не только философии, но и всех специальных наук, особенно биологии, психофизиологии, психологии и социологии (точнее —учения об идеологии, морали, искусстве, религии, воспитании и т. д.); наконец, в-третьих, когда результаты этого целостного и всестороннего научного исследования будут проверены и подтверждены всей многообразной человеческой практикой. Было бы просто наивно утверждать, что сказанным выше вопрос об отражении вообще уже целиком выяснен.

В ходе настоящего изложения сам читатель убедится, что мы неоднократно, по самым различным поводам, будем вынуждены возвращаться к этой идее, чтобы дополнить наш анализ и нашу аргументацию все с новых и новых сторон; кстати заметим, что это мы делали и будем делать во всех наших исследованиях (и изложениях), которые мы уже приводили или будем приводить в области философии (логики), эстетики, педагогики, этики и социологии.

Вполне ясно также, что закончить всю эту крайне сложную и трудную работу уже в этих двух главах настоящего исследо40 вания теории отражения совершенно невозможно; более того, ни одна наука (в том числе даже и логика) не может исчерпать до конца подобный вопрос, и все же каждая наука не только имеет право, но и должна считать своим долгом поставить его и рассмотреть в связи с собственной проблематикой и собственными научными средствами и методами. А поскольку это будет сделано, то решение данного вопроса отдельной наукой может в действительности не быть исчерпывающим и окончательным; но в то же время оно ни в коем случае не теряет своего научного характера и своей ценности —достаточно только, чтобы оно было логически обоснованным, как в случае с ≪логическим предположением≫ Ленина, которое мы пытаемся изложить в настоящей книге более подробно с общетеоретической точки зрения.

Вот почему мы попытаемся здесь дополнить наш анализ и наши аргументы некоторыми положениями, высказанными нами в первой главе настоящей книги, а затем перейдем к третьей главе, где речь будет итти о возникновении, природе, об основных этапах и формах развития человеческого сознания, взятого как самая высшая и самая сложная форма отражения вообще.

Здесь нас интересует, прежде всего, вопрос об отношении между неорганической и органической материей, т. е. между материей вообще и жизнью вообще, а в связи с этим и вопрос об активных формах отражения у растений и животных.

Мы уже знаем, что пространство, время и движение являются основными и неисчезающими свойствами, атрибутами, формами существования и проявления материи вообще. Мы знаем также, что эти три наиболее общих свойства материи (пространство, время, движение) проявляются в ряде других менее общих свойств, составляющих, в свою очередь, их специфические формы существования и проявления. Так, например, пространство имеет три измерения, время —три отрезка (прошлое, настоящее и будущее), а движение бывает: простым механическим перемещением в пространстве, количественно-качественным изменением или развитием и всеобщим мировым взаимодействием, в котором причинность —только одна из его форм, целесознательное свободное действие —другая форма (не отрицающая, однако, причинности) и т. д.

Существуя и проявляясь именно в этих своих наиболее общих, особенных и, наконец, индивидуальных формах, материя предстает перед нами в своих различных родах, видах 8 и единичных вещах (или предметах), которые в своем бесконечном многообразии и в своем высшем единстве (как материальные вообще) составляют единую в своем бесконечном многообразии и в неразрывном всестороннем саморазвитии природу (или вселенную, или мир, или материальную действительность, или бытие).

41

С этой точки зрения всеобщая природная материальная действительность проявляется трояко: как мир неорганических материальных вещей и процессов, как мир растительных и животных организмов и процессов и как мир человеческой социальной и индивидуальной материальной действительности. И поэтому можно говорить (и говорят уже тысячелетия) об отношениях между этими тремя ≪царствами≫ материальной действительности, об их общности (преемственности, сходстве) и о различиях между ними, о диалектических переходах от материи (неорганической) к жизни в смысле общебиологического явления и человеческой (социальной и сознательной) жизни, т. е. жизни в самом точном и наиболее полном смысле этого слова.

Попытаемся теперь охарактеризовать подробнее их существенные черты, переходы и различия.

Начнем с неорганической материи.

Во-первых, необходимо отметить, что идея об абсолютно аморфной (бесформенной) материи во всех отношениях абсурдна. Абсолютно аморфной материи, органической и неорганической, нет и не может быть по той простой причине, что нет сущности без явления, нет содержания без формы, нет единства без многообразия и т. д.

Неорганическая материя бывает в форме коллоидной и кристалловидной, а также и в форме сочетания этих двух родов материальных тел, но все эти три рода неорганической материи имеют свои формы и ни в коем случае не являются аморфными массами вообще 8а. Коллоид не есть кристалл —это верно; верно также и то, что кристалл не есть коллоид; но и коллоид имеет свою форму даже тогда, когда он без оболочки и крайне подвижен и неустойчив. Тем более это относится к кристаллам и к коллоидно-кристальным материальным телам (сочетаниям). Всякий коллоид является целым (единством), состоящим из своих частей, и проявляется именно как единство, образующееся из частей, элементов, свойств и т. п. Сказанное относится также к кристаллам и коллоидно-кристальным сложным телам, будь они макрокосмические или микрокосмические.

Исходя из факта, что коллоидное и кристалловидное серебро, например, остается с химической точки зрения все тем же серебром, можно заключить, что коллоидная или кристальная форма материи представляет собой явление физического (следовательно, и механического) характера. Из того же факта, что после вышибания нескольких электронов из тяжелых элементов или включения новых электронов в атомные системы более легких элементов получаются качественно новые вещества, мы можем заключить, что химические процессы являются материальными процессами более высокого, более сложного типа.

42

И наконец, из того факта, что в органической материи мы

находим механические, физические и химические элементы и закономерности и что вместе с тем живая материя как таковая не может быть сведена без остатка к их простой арифметической сумме, мы можем заключить, что живая материя является более сложным типом материи по сравнению с неорганической.

Кристалл более устойчив по своей форме (даже когда находится в ≪жидком≫ состоянии) в сравнении с коллоидом, но коллоид подвижнее, пластичнее, следовательно, и активнее в своем взаимодействии с окружающей его средой. Кристалл тоже активен, когда растет (поглощая из среды нужную ему материю) и когда отражает свет, теплоту и прочие лучи. Коллоид, однако, в силу своей пластичности (призрачной аморфности) может быть более активным во всех отношениях, и прежде всего и главным образом в том, что окружающую (нужную ему для существования и роста) материю он может не только наслаивать извне на своей поверхности, но и поглощать ее вовнутрь, и там она может подвергаться ряду физических и химических реакций.

Если сущность и ≪жизнь≫ кристалла представляют собой явления типично физические по своему характеру, с определенными моментами химизма, то сущность и ≪жизнь≫ коллоида могут быть в значительной степени и химическими, и, таким образом, в дальнейшем (при определенных внешних и внутренних условиях) последние могут явиться переходом от неорганического к органическому коллоиду 9.

Каковы же эти условия? Могут ли они быть только внешними, т. е. состоять только из усложненных реакций коллоида на внешние воздействия (среды) чисто механического, физического и химического характера? Коллоид непрерывно подвергается механическим, физическим и химическим воздействиям окружающей его среды и, в свою очередь, реагирует на нее также механически, физически и химически. Именно из большей пластичности, подвижности, сложности и активности коллоида при относительном сохранении (до определенных пределов) его собственной формы, как определенного коллоида, и вытекают последующие, особенно важные для нас результаты.

Мы уже логически предположили, что всякое тело, реагируя на внешние воздействия других тел, одновременно с этим внутренне отражает их и что без допущения этого внутреннего отражения в форме накопления следов (≪опыта≫, совершенно несознательного, разумеется) невозможно полностью объяснить даже такого явления, как движение электрона около ядра, и, следовательно, мы были бы вынуждены допустить (явно совершенно нелогично) существование ≪свободы воли≫ в неорганических телах.

Если мы хотим избежать этого абсурдного, совершенно нелогичного предположения, то не остается ничего другого, как

допустить логически, что кристалл и коллоид внутренне отражают свою окружающую среду, но в коллоиде это отражение более пластично, более подвижно, более разнообразно, а отсюда, в результате этого, и более активно.

И вот, когда этот внутренний накопленный в коллоиде несознательный ≪опыт≫ доходит до определенной количественно-качественной степени и когда механические, физические и химические условия (состав коллоида, окружающая среда, температура, солнечная световая энергия, электромагнитные влияния и пр.) усложняются до определенной степени, тогда именно происходит диалектический скачок —переход от неорганического коллоида к

органическому, т. е. от неживой материи к живой.
Все существующие попытки (гипотезы) ≪объяснить≫ происхождение жизни на земле тем, что она была привнесена извне (включая и гипотезы Гельмгольца, Аррениуса и др.), не научны прежде всего и главным образом потому, что они не объясняют появления жизни, а принимают последнюю как основную форму материи, т. е. эти гипотезы антиматериалистичны. антидиалектичны, антинаучны. Все они исходят из предположения, опровергнутого, правда, на идеалистический лад, еще Гегелем, что развитие является чисто количественным ростом, не содержащим в себе никаких моментов появления новых качеств (форм, видов и пр.). Без появления (через скачки) новых качеств нет развития, нет эволюционно-революционного совершенствования и живой материи, а имеется только абсурдное, нелогичное предположение, что в атомном ядре, например, содержится человечек в миниатюрной, неразвитой форме.
В атомном ядре нет и не может быть никакого миниатюрного (неразвитого) человечка, но имеются силы, свойства, процессы, которые, идя по пути эволюционно-скачкообразного диалектического развития, могут привести (при определенных внешних и внутренних условиях) к появлению человека как такового.
Жизнь не привнесена на нашу землю извне (напомним, что вопрос о происхождении живой материи из неживой до сих пор остается нерешенным) и не произошла из абсолютного ничто, т. е. внезапно, словно ничем не подготовленный ≪револьверный выстрел≫ (очень удачное сравнение Плеханова). Что касается тезиса Пастера и почти всей научной биологии после него о том, что ≪все живое происходит из живого≫, то его можно понимать и как механически-метафизический, и как диалектико-материалистический. Если абсолютизировать тезис, что ≪все живое происходит от живого≫, то проблема происхождения жизни в таком случае должна рассматриваться в том смысле, что жизнь просто привнесена извне (а вопрос о происхождении жизни, стало быть, только отодвигается, но не разрешается), или же остается прибегнуть к божьей помощи (что уже антинаучно).
44
Конечно, человек рождается от человека (а не от обезьяны, не от рыбы и, тем более, не от растений, минералов и т. п.), но все это относится к нему только после того, как человекоподобная обезьяна превратилась в человека в процессе долгой и сложной эволюции. Курица рождается из яйца, которое снесла другая курица, но размножающиеся этим способом животные не существовали всегда и везде на земле. Они появились в процессе долгой и сложной биологической эволюции низших организмов, которые размножались путем простого деления ≪родительской ≫ клетки и т. д.
Вообще живая материя, однажды появившись на земле, уже рождается только из живой материи; но прежде чем появилась живая материя, она была неорганической (не живой), и только при определенных условиях неорганическая материя превратилась в органическую, а последняя развивается уже по своим специфическим законам, один из которых гласит: ≪все живое из живого≫.
Словом, достаточно это положение не абсолютизировать, а понимать диалектически, а антиномия (противоречие) решается вполне научно и, как мы видим, совсем просто, потому что всякое научное решение, раз оно достигнуто, является в сущности всегда простым, как колумбово яйцо.

И если человеческая мысль еще не сумела ни всесторонне анализировать (разложить до конца), ни создать искусственным путем (синтезировать) живую материю, то причин, объясняющих этот факт, много, и притом они весьма разнообразны; одна из них чисто методологического характера.

Речь в данном случае идет о следующем:

Начиная с древности, особенно с Фалеса, Демокрита и Аристотеля, и кончая Эйнштейном, научная мысль ставила своей задачей, с одной стороны, разложить сложные тела (и явления) на их наиболее простые элементы и, с другой —синтезировать последние, чтобы получить уже не только существующие тела, но и новые, искусственные, не встречающиеся в природе сложные тела (и явления), как, например, некоторые краски, лекарства, машины, архитектурные постройки и т. д.

Каждый грамотный человек знает, что в этом отношении научная мысль достигла огромных, просто изумительных результатов, начиная с атомной гипотезы Демокрита и кончая современной физикой, химией, химической физикой и физической химией, давшими современную теорию молекулы, атома и атомного ядра; начиная с элементов Лавуазье и кончая менделеевской периодической таблицей элементов, исправленной и уточненной новейшей физикой и химией; начиная с самого простого каменного орудия труда и кончая современными паровыми машинами, дизельмоторами, электромоторами и радиотелевидением; начиная с диалектической догадки Гераклита и кончая Дарвином.

45

Идя этими двумя основными путями, научная мысль сумела открыть много существенного в физическом, химическом и биологическом составе (строении) живой материи; так, прежде всего, она доказала (опытным путем), что основные элементы, содержащиеся в живой материи, те же, что и в неживой: водород, кислород, азот, углерод, кальций, натрий, железо и т. д. Занимаясь проблемой искусственного синтеза этих элементов, научная мысль достигла также больших результатов: сегодня мы уже можем получать искусственным способом ряд органически-химических соединений, можем искусственно (в жидком парафине) воспроизводить формы живой клетки, а отчасти даже и некоторые фазы кариогенезиса, искусственно ≪скрещивать≫ живые породы и в результате этого получать новые породы.

Все это, действительно, огромное достижение научной мысли, однако мы еще очень далеки как от полного научного анализа, так и от искусственного синтеза живой материи. Может быть, причина этому в том факте, что химические группы элементов в белке настолько различны и настолько сложно комбинируются самыми различными способами одна с другой, что для опытов необходим чуть ли не астрономический период времени, чтобы дойти в конечном счете до искусственного синтеза живой протоплазмы.

Это, разумеется, действительно так. Но тут же необходимо добавить, что если бы дело обстояло только так, то для науки общий вывод был бы не особенно утешительным.

Вопрос, однако, имеет и другую, не менее интересную и важную сторону; речь идет о следующем.

Не в механике и физике, а в социологии (в политической экономии и пр.) был научно установлен и сформулирован один из самых важных законов диалектического развития вещей —закон, согласно которому результат, получаемый от деятельности организованного и планово действующего коллективного единства рабочих сил, всегда является качественно новым и ни в коем случае

не сводится к простому арифметическому (неорганизованному и неплановому) суммированию отдельных рабочих сил (Маркс, Энг е л ь с , Ле н и н , С т а лин) . Сила отдельных рабочих не отрицается; не отрицается и то, что простая арифметическая сумма рабочих сил больше, чем каждая отдельная рабочая сила, но подчеркивается, во-первых, что если эти силы будут использоваться неорганизованно и в противоположных направлениях, та они могут взаимно нейтрализоваться, и, наоборот, —если они будут организованы и будут действовать по общему плану (цели, средства, метод), то могут достичь таких качественно новых результатов, которые ни в коем случае не доступны простой арифметической сумме этих же сил отдельных работников. Примененная к биохимии, биофизике и биомеханике, эта мысль ведет нас. к логически необходимому выводу, что про46 стым ≪арифметическим≫ анализом и синтезом мы никогда не сможем ни раскрыть все тайны живой материи, ни искусственно синтезировать ее.

Чтобы получить живую материю, недостаточно установить элементы и группы элементов, а также и их простое арифметическо-астрономическое бесконечное комбинирование; нужно, чтобы это комбинирование производилось особым способом при особых (внутренних и внешних) условиях. И именно только тогда тайна живой материи может быть разгадана до конца научной мыслью.

При этом —что особенно важно —было бы совершенно ненаучным, было бы простой самоликвидацией научной мысли, если бы мы прибегли к вмешательству каких-то божественных, сверхъестественных ≪планово действующих≫ сил, или —что в принципе одно и то же —к каким-то идеалистическо-мистическим ≪жизненным силам≫, ≪жизненным стремлениям≫, ≪энтелехии ≫, ≪доминанте≫ и т. п.10.

Но как тогда может быть научно разрешено это явное противоречие? Научная мысль, идя по только что указанному пути, начала искать те низшие переходные формы от неорганической материи к органической, в которых проявляются более или менее качественно новые особенности живой материи как таковой. Поскольку мы не имеем возможности проследить весь ход научной мысли по этому вопросу, отметим только одно из самых новых ее достижений, а именно: открытие коацерватов, которые считаются некоторыми учеными (советский ученый акад. Опарин, голландский ученый Йонг и др.) важным этапом в развитии материи от неорганической к органической ее форме.

≪Согласно исследованиям голландского ученого Йонга, коацерваты обладают следующими замечательными свойствами:

*1) несмотря на то, что капельки коацервата являются жидкими и в качестве растворителя в них находится вода, они отделены от внешней водной среды резкой гранью и никогда с нею не смешиваются; 2) несмотря на жидкое состояние, коацерваты обладают определенной структурой; входящие в их состав молекулы и коллоидные частицы определенным образом ориентированы в пространстве, представляя примитивные зачатки будущих, более сложных организаций; 3) коацерваты способны ≪адсорбировать ≫, т. е. улавливать из окружающей среды частицы растворенного в ней вещества, притом не просто механически их присоединять, а вступать с ними в химические соединения —известная предпосылка будущего биологического обмена веществ≫ *.*

** . Проф. В. К о л б а н о в с к и й , Материя и сознание, Госполитиздат.*

1939 г., стр. 5.
47
Проф. В. Колбановский, из брошюры которого мы привели характеристику коацерватов, после того как правильно отметил, что так понятые коацерваты представляют собой ≪очень важный этап в развитии первичного органического вещества и в процессе возникновения жизни≫, пишет следующее:
*≪Эволюция коацерватов, как динамически устойчивых коллоидных образований, привела к тому, что среди них путем длительного своеобразного ≪естественного отбора≫ выделились наиболее сложные структурные соединения, превратившиеся при определенных условиях в простейшие живые существа≫ *.*
Проф. Колбановский, разумеется, знает, что при простом механическом ≪естественном отборе≫ и при всех условиях коацерваты никогда не могли бы превратиться в живые тела. Однако в чем состоит ≪своеобразие≫ отбора в этом случае и каковы именно (хотя бы только общетеоретические и принципиально намеченные) эти ≪определенные условия≫, проф. Колбановский не говорит, хотя вслед за этим цитирует определение жизни, данное Энгельсом, и приводит ряд интересных данных о результатах научных исследований живой материи и ощущений.
Проф. Колбановский не является единственным ученым, который, правильно воспринимая значение механического и физико-химического состава живой материи и окружающей среды (естественный отбор и пр.) и правильно отбрасывая всякое вмешательство божественных, витальных и тому подобных сил в процессе материальной эволюции, все же в недостаточной степени видит те условия и причины (и не обращает должного внимания на них), которые лежат внутри переходных состояний тел (от неорганических к органическим) и которые представляют собой не только механические и физико-химические явления, но относятся также и к той области материальных явлений, которая состоит из разных этапов и форм отражения, взятого как свойство всякой материи, родственное по существу (но не тождественное) ощущениям.
И не случайно Колбановский упоминает эту мысль Ленина только вскользь —лишь бы не умолчать о ней.
При этом он явно недоучитывает и недооценивает того обстоятельства, что даже простейшие органические тела, например клетки или биобласты в них (ошибочно считаемые некото рыми биологами за последние биологические единицы) 11, по-своему реагируют на внешние импульсы и по-своему изменяют свою работу и форму.
Если бы жизнь сводилась исключительно к внешним механическим, физическим и химическим раздражениям и ответным реакциям организма, она бы перестала быть жизнью. И если,
** Проф. В. К о л б а н о в с к и й , Материя и сознание, Госполитиздат, 1939 г. стр. 5—.*
48
как мы уже это видели, С. И. Вавилов, чтобы всесторонне объяснить поведение даже электрона, был вынужден искать влияния на него и внутреннего фактора в форме ≪отражения как свойства всякой материи≫, то совершенно ясно, что это имеет еще более важное значение, когда речь идет о кристаллах, коллоидах, коацерватах, вирусах, протистах, клетке, биобластах в клетках и т. д., и т. д.
При объяснении ≪поведения≫ всякого организма требуется учитывать точно также влияние и этого внутреннего фактора.
В действительности, чем ниже мы спускаемся по эволюционной

лестнице материи, тем больше это внутреннее влияние сливается с внешним (механическим, физическим и т. п.), но все же оно никогда не равняется нулю; а если мы будем подниматься вверх и дойдем до органической материи, то это становится настолько ярко выраженным, что даже академик И. П. Павлов, в конце концов, был вынужден признать, что животное посредством своих простых, и особенно сложных рефлексов реагирует согласно природе своего ≪темперамента≫.

Но что это значит? Если бы темперамент животного и человека был результатом и выражением исключительно внешних механических, физических и химических раздражений и, соответственно, внешних реакций того же характера, то животные в одной и той же среде, при одной и той же пище и одном и том же раздражении, должны были бы реагировать абсолютно одинаково. Но никто до сих пор ничего подобного не наблюдал и не доказывал, несмотря на то, что различия в поведении не отрицают существования общих закономерностей, не исключают огромного значения внешних раздражений и ответных реакций соответственно этим закономерностям.

То, что относится к клетке, собакам и обезьянам, настолько бросается в глаза и общеизвестно в отношении человека, что всякий педагог и психиатр, социолог и художник мог бы нас высмеять, если бы мы попытались отрицать тот факт, что поведение человека ни в коем случае нельзя объяснить (и правильно руководить им), не учитывая и внутреннего фактора, хотя внешний может быть принят как решающий, а иногда и определяющий. Факт, что, например, мочевой пузырь мертвого организма дифузирует, а живого —нет, или тот факт, что окисление куска железа превращает его в порошок ржавчины, а процесс окисления, происходящий в организме, не переставая быть химическим, ведет не к уничтожению, а к сохранению и росту организма как целостного, индивидуального, с определенной морфологической структурой живого существа; или тот факт, что близнецы одних и тех же родителей, жившие в одной и той же среде, воспитывавшиеся в одной и той же школе и у одних и тех же учителей, тем не менее по-разному ведут себя в жизни,

все эти и бесконечное множество других подобных фактов достаточно красноречиво говорят о том, что жизнь не является только простой суммой внешних12 механических, физических и химических раздражений и реакций и что для действительно научного ее объяснения необходимо учитывать также и ряд других, внутренних факторов, не прибегая, разумеется, к помощи различных ≪витальных сил≫ или вмешательства бога.

Так поставленная задача бесспорно очень трудна и сложна, но только в таком виде она является строго научной и, следовательно, принципиально разрешимой. И одновременно добавим, что в общетеоретическом плане она уже решена (хотя и не в окончательном и исчерпывающем виде) именно диалектико-материалистической,
философской и специальной научной мыслью.

Выше мы уже дали наиболее общее определение жизни как ≪формы существования белковых тел≫, а также сделали вытекающие из этого определения, основные выводы и научные гипотезы. Здесь же необходимо дополнить, конкретизировать и развить более подробно сказанное по этому вопросу в первой главе нашего изложения.

Прежде всего, именно здесь, в связи с вопросом о субъекте биологического внешнего реагирования и внутреннего отражения,

необходимо отметить, что всякое неорганическое тело реагирует и отражает только как отдельное, особенное и единичное материальное тело (материальная целостность или единица), организм же реагирует и отражает вещи или как биологический субъект-индивид, или как психофизиологический субъект-индивид, или, наконец, как сознательный субъект-индивид. И во всех этих трех случаях живой организм, не переставая ни на миг быть только (или просто) особым единичным телом, является одновременно субъектом-индивидом, который, до тех пор пока он живет, сохраняет свою характеристику определенного субъекта-индивида, рождается, развивается и умирает как таковой, а не только как особое единичное тело. В силу этого, именно у живого организма становится возможным и существенно важным сохранение, накопление и организация следов-отражений (начиная с чисто механических и кончая чисто психическими,). Благодаря этому влияние внутреннего ≪опыта≫ в живом организме нарастает непрерывно, параллельно с его развитием вверх по эволюционной лестнице и приобретает у человека решающее значение при определенных объективно-исторических условиях.

В связи с этим наследственность приобретает все более сложные формы, в которых чисто механические, физические и химические закономерности ≪снимаются≫ биологическими, психическими и социальными.

После сказанного выше о наследственности вообще необходимо сказать еще и следующее.

50

Прежде всего, если мы слово ≪наследственность≫ в отношении кристаллов ставим в кавычки, то вдвойне должны делать это, когда речь идет о материи вообще. Но, несмотря на то, что это слово в последнем случае мы берем в двойные кавычки, несмотря на то, что материя вообще качественно отличается от организованной материи, она заключает в себе нечто родственное по существу (но не тождественное) с наследственностью и при этом проявляется прежде всего в том, что одно тело передает (механическим, физическим или химическим путем) ≪рожденным ≫ от него другим новым телам основные свойства материального тела вообще, основные формы и законы материи вообще. И как отражение в этом случае сливается с внешними реакциями, но все же не отождествляется абсолютно с ними, так и это свойство материи вообще сливается с ее наиболее общими формами и законами существования и проявления, но так же не отождествляется с ними абсолютно. Хотя железо после его окисления превращается в ржавчину, однако в последней сохраняются основные атомные качества или свойства железа как такового.

Кристаллы (и коллоиды) уже передают не только физикохимические, но и определенные морфологические свойства или качества, что особенно легко обнаружить при ≪размножении≫ кристаллов, передающих свои особенные кристалло-структурные формы.

У организмов наследственность перестает быть наследственностью в кавычках, т. е. она становится наследственностью в строгом и точном смысле этого слова. Тут мы имеем наследственную передачу не только разных структурных форм органических тел, но также и приобретенных родителями и прародителями основных тропизмов, таксисов, простых или сложных рефлексов, инстинктов, темпераментов и т. д.; иными словами,

здесь происходит передача не только основных методов внешней реакции организма на активную среду, но и внутреннего отражения, взятого в вегетативной и бессознательной форме, или форме зоологически инстинктивной и полусознательной, а также человеческой, сознательной.
Разумеется, было бы нелепее утверждать, что вновь родившиеся человеческие индивидуумы получают в наследство от своих родителей сами ощущения, представления, понятия и т. д. Всякое ощущение, представление и понятие, вообще всякая человеческая идея является, как мы покажем подробнее в следующих главах, субъективным отражением объективных вещей.
Так как у детей субъективные и объективные условия процесса отражения сознания не могут быть тождественными с теми условиями, которые имелись у родителей, то невозможна и наследственная передача самих ощущений, представлений и понятий, получивших у родителей конкретную форму и содержание.
4 51*
Это доказал уже Локк в своей полемике против Декарта, выдвинувшего учение о врожденности идей или понятий, т. е. о наследственной передаче их. Сам Локк, однако, ошибался, не замечая (и не имея возможности заметить при состоянии науки в то время) того, что психическая наследственность сама по себе есть факт бесспорный; причем передаются по наследству, однако, не сами ощущения, представления, понятия и т. д., но лишь предрасположение к тем или иным способам чувственного восприятия и способам мышления посредством представлений или научных и художественных образов и т. д.
Кант вслед за Локком попытался использовать именно это обстоятельство в своей гносеологической теории ≪априорности≫ наглядных и логических форм ≪сознания вообще≫. Кант, однако, подобно всякому идеалисту, абсолютизировал, раздул, гипостазировал ≪частицу истины≫ и, таким образом, был вынужден придать логике, эстетике и этике чисто формалистический и субъективистский характер. Кант не мог заметить того обстоятельства, что особенности, полученные по наследству, вновь родившимися индивидуумами и поколениями от предшествующих индивидуумов и поколений, представляют собой результат собственного опыта последних, будучи следствием влияния на них окружающей среды и низших, более примитивных особенностей наследственного предрасположения к определенным реакциям на внешние раздражения и к внутреннему отражению.
Эти же особенности предрасположения, в свою очередь, были получены в наследство от более далеких поколений, которые выработали их на собственном опыте на основе взаимодействия со своей средой, причем в то время формы реагирования на внешние раздражения и формы внутреннего отражения вещей носили еще более низкий и более простой характер.
Одним словом, человеческий организм (в том числе и мозг) не является ни tabula rasa Локка, ни мыслящим Субъектом (≪сознанием вообще≫) Канта, имеющим априорный, сверхопытный и неизменный характер. Он представляет собой по своей сущности материальное тело и как таковое он подчинен всем законам материального тела вообще. Одновременно мы находим в нем в снятом виде как растение —вегетативный ≪субъект≫, так и животное —полусознательный ≪субъект≫.
Ввиду всего этого, не вдаваясь в более подробное обсуждение этого вопроса, мы имеем право сделать следующий логический вывод. Во-первых, наследственная передача является, в

первую очередь, передачей более общих и самых общих морфологических форм и способов, посредством которых органические тела (растения, животные, человек) реагируют на внешнее раздражение или внутренне отражают окружающую их среду; это значит, что наследственно передаются и воспринимаются морфологические способы реакции на внешнее раздражение и
52
формы внутреннего отражения, имеющие наиболее общий характер, т. е. относящиеся к родам, видам, разновидностям и т. д. Во-вторых, наследственно передаются не готовые морфологические формы и способы реакции и отражения, а только предрасположения к этим формам и способам; когда и как именно и в какой степени они конкретно проявляются в наследственных особенностях, полученных новыми организмами, зависит от конкретной новой среды, в которой они даны и с которой они находятся в активном взаимодействии. Это значит, во-первых, что наследственность диалектически ≪преломляется≫ или ≪снимается ≫ в индивидуальном конкретном опыте индивидуумов, наследующих признаки; во-вторых, эта диалектически ≪преломленная ≫ или ≪снятая≫ совокупность унаследованных качеств, в свою очередь, передается следующим индивидуумам и поколениям. Все это означает, одним словом, что приобретенные при жизни индивидуума новые качества и свойства могут передаваться по наследству при определенных условиях и в определенной степени, но не при всяких условиях и не всегда одинаково. Если отрицать возможность наследственной передачи не только родовых и видовых признаков и свойств, но также и свойств индивидуально приобретенных, то придется отрицать возможность наследственной передачи признаков и эволюции организмов вообще.

Поэтому еще Энгельс в своей классической работе о значении труда в процессе превращения обезьяны в человека, не опасаясь того, что чересчур старательные ученики, может быть, обвинят его впоследствии в ≪ламаркистско-механистическом уклоне≫, писал, как мы увидим подробнее в дальнейшем, что изменения, возникающие в человеческом организме под влиянием процесса труда (в строении и функциях человеческого тела, руки, чувств, языка, мозга и т. д.), передаются по наследству и, наконец, получают ту высокую и сложную форму, какую мы видим теперь.

Все эти положения решительно отвергаются так называемыми неодарвинистами-генетиками, в особенности же приверженцами учения Вейсмана —Менделя —Моргана. Неудивительно, что неодарвинисты-генетики дошли, наконец, в биологии до полного отрицания самой эволюционной теории Дарвина, а в гносеологии докатились до полного агностицизма и фидеизма. Но удивительно то, что все еще находятся биологи, физиологи, психофизиологи и т. д., которые самым серьезным образом считают себя марксистами, но вместе с тем полностью (с незначительными, не имеющими принципиального значения, оговорками) стоят на позициях неодарвинистической генетики, которая в конечном итоге означает полное отрицание советской агробиологии и всей социалистической практики.

Совсем не случайно, следовательно, то обстоятельство, что в течение целых двадцати лет в СССР велась упорная борьба
53
между приверженцами неодарвинистической генетики, с одной стороны, и сторонниками диалектико-материалистической, творчески-дарвинистической биологии —с другой, во главе

с Мичуриным, акад. Лысенко _____и акад. Вильямсом. Эта борьба должна была завершиться полной победой подлинно-научной мичуринской теории. Эта победа получила свое яркое выражение на состоявшейся в августе с. г. в Москве сессии Всесоюзной Академии сельскохозяйственных наук им. Ленина, где около 700 научных работников, собравшихся со всего Советского Союза, выслушав и всесторонне обсудив доклад акад. Лысенко о состоянии и задачах советской биологической науки, сделали из него соответствующие теоретические, политические и организационные выводы.

Эта сессия, на которой был решен ряд основных теоретических вопросов, интересующих и нас в связи с изложением диалектико-материалистической теории отражения, стала исторической в полном смысле этого слова. Ввиду этого мы позволим себе, не вдаваясь в подробности, изложить здесь в самых общих чертах некоторые вопросы, поставленные и решенные на сессии, в связи с борьбой между неодарвинистической генетикой и биологической теорией Мичурина —Лысенко —Вильямса.

≪Неодарвинистическая≫ биология Вейсмана —Менделя — Моргана отрицает всякую возможность наследственной передачи свойств, условно называемых фенотипическими, приобретенных растениями и животными в течение их индивидуальной жизни. Неодарвинистическая генетика ищет условия и закономерности наследственности исключительно в свойствах пресловутых генов, якобы находящихся в хромосомах половых клеток человека, животных и растений.

Эта теория в своем чистом виде приводит к следующим положениям: 1) Организмы состоят из двух видов живой плазмы —зародышевой, или идиоплазмы, и трофоплазмы; только идиоплазма имеет свойство передавать по наследству последующим поколениям качественные особенности предыдущих поколений; трофоплазма же (или, как ее еще называют, сома) играет лишь роль хранилища или питательной среды, но не может влиять на процесс передачи наследственности. 2) Согласно этому, идиоплазма предстает перед нами как некое замкнутое в себе, автономное живое вещество (оторванное от сомы, а следовательно, и от среды, которая окружает сому). Идиоплазму Вейсман определяет как ≪бессмертное наследственное вещество≫, независящее от качественных особенностей развития смертного тела; как отмечает в своем докладе акад. Лысенко, это значит, что идиоплазма управляет смертным телом, ≪сомой≫, но не рождается от него и не влияет на его изменения в течение индивидуальной жизни организма. 3) Так как идиоплазма не влияет на законы, управляющие смертной ≪сомой≫, а

≪сома≫ не влияет на идиоплазму, то последняя ≪развивается≫ посредством чисто случайных ≪мутаций≫ и ≪модификаций≫, сводящихся к изменениям самой идиоплазмы, причем их невозможно предвидеть и ими, следовательно, невозможно управлять; или же изменение идиоплазмы происходит посредством полового скрещивания ≪наследственных веществ≫ отца и матери. Этими веществами неодарвинистическая генетика считает хромосомы и мнимые гены, рассматриваемые генетикой то как отдельные тельца, то как особенные ≪участки≫ в хромосомах. Неодарвинистические генетики рассматривают сочетание хромосом или ≪генов ≫ как простую перегруппировку, как это бывает в карточной игре. Поэтому ничего нового здесь по существу не возникает, а ≪саморазвитие≫ в трактовке генетиков оказывается всего лишь

перекомбинациями ранее данного. Это сочетание не поддается никакому закономерно-причинному объяснению и им невозможно управлять; оно поддается, по мнению формальных генетиков, только формально-математическим статистическим расчетам.
4) Из всего этого непосредственно вытекает, что в хромосомы или в пресловутые гены якобы с самого начала непосредственно вложен ≪наследственный фонд≫, или ≪генофонд≫, как бы раскрывающийся при дальнейшем развитии жизни и имеющий предопределенный характер. Из всего этого вытекает, что человек никакими средствами или методами не может создать какие бы то ни было новые наследственные изменения в живых организмах, если только эти изменения не были предварительно ≪включены≫ в ≪генофонд≫.
Таковы наиболее важные положения неодарвинистической генетики, как она была разработана, главным образом, в трудах Вейсмана, Менделя и Моргана. В этой теории в ее модифицированном виде замечаются некоторые отступления от указанных положений, которые, однако, не имеют принципиального характера. Таковы утверждения Шмальгаузена, Раппопорта и других, которые не отрицают, что среда может влиять на хромосомы или гены, но которые сводят роль этой ≪среды≫, в той или другой форме или степени, только к роли ≪освобождающей причины ≫, действующей совершенно неадэкватно. Как показал акад. Лысенко, такое понимание влияния среды означает, что внешняя среда играет только роль условия ≪реализации≫ внутреннего автономного процесса, имеющего место в идиоплазме, так что, следовательно, внешние условия не могут вызвать ничего качественно нового в процессе наследственного развития организмов.
С другой стороны, когда некоторые генетики производят эксперименты, пытаясь доказать, что определенные химические, световые и другие агенты могут влиять на зародышевую плазму, то они забывают и недооценивают того факта, что всякий организм является определенным качественным целым, так что всякое воздействие, которое не оказывает изменений в процессах

ассимиляции и диссимиляции всего организма, только в редких случаях, как указывает акад. Лысенко, и только случайно может привести к результатам, могущим иметь значение в агрономической практике. Все эти и им подобные ≪поправки≫ Шмальгаузена и др., вносимые в неодарвинистическую генетику, не могут иметь и не имеют никакого принципиального теоретического и практического значения. Ибо при этом ≪наследственное генетическое вещество≫ остается неким ≪автономным≫ существом, которое играет решающую роль в процессе определения наследственных изменений, причем роль среды сводится принципиально лишь к условию ≪реализации≫ тех возможностей, которые были первоначально вложены в особое наследственное вещество.
Диалектико-материалистические биологи как на биологической дискуссии, так и в ряде книг, очерков и статей не раз доказывали, что социальные корни неодарвинистической генетики носят типичный буржуазно-реакционный характер. Достаточно вспомнить слова известного физика Шредингера, которые цитируются в докладе акад. Лысенко. Шредингер в своей работе, где касается вопросов неодарвинистической генетики, дошел до следующих выводов: положение теории Вейсмана, что ≪личная индивидуальная душа равна вездесущей, всепостигающей, вечной душе≫, является ≪наибольшим из того, что может дать биолог, пытающийся одним ударом доказать и существование бога и

бессмертие души≫. С другой стороны, некоторые советские генетики-неодарвинисты открыто дошли до полного отрицания основных положений всякой эволюции, отвергая роль и значение среды в развитии организма. Этого достаточно для того, чтобы понять, на чью мельницу льет воду неодарвинистическая генетика и почему она находится в таком почете у западноевропейских и американских реакционеров. К сожалению, на эту удочку попались и некоторые советские биологи.

Для нас, однако, более интересным представляется вопрос о теоретических основах, или корнях, неодарвинистической генетики. Этими корнями следует считать прежде всего следующие факты.

Во-первых. Несомненный факт, что чем выше на филогенетической лестнице стоит организм, тем более диференцированы его органы и их функции. Так обстоит дело с диференциацией нервной системы и с особенной ролью мозга по отношению к остальным органам восприятия и реакции на внешнюю среду. Такая диференциация несомненно имеет место у высших животных и по отношению к их половым органам и их функциям. Неодарвинистические генетики, исходя из этого несомненного факта, вместе с тем абсолютизируют его и доходят, таким образом, до самых нелепых утверждений; так, например, они утверждают, что и у низших организмов и особенно у растений процесс наследственной передачи является исключительно функцией их

половых органов. Известно, что мичуринцы посредством разнообразных опытов, проверенных научно, доказали, что процесс наследования возможен и осуществляется также и при так называемой вегетативной гибридизации. Мичуринцы получают новые сорта растений посредством вегетативной гибридизации; это значит, что растения могут передавать по наследству приобретенные ими качества не только через хромосомы своих половых клеток, но также и через всякую живую клетку своего организма. Клетки организма в целом, а не только их хромосомы, могут быть носителями наследственности. При этом, что в данном случае для нас особенно важно, новое учение Мичурина —Лысенко ни в коем случае не отрицает того факта, что наследственность передается и через половые органы, и в частности, через хромосомы половых клеток организма, особенно в тех случаях, когда организмы развиваются сами по себе в привычной для них естественной обстановке. Что же касается ≪скрещивания ≫ одних хромосом с другими, то мы вправе поставить себе вопрос: как следует представить себе само это ≪скрещивание ≫ хромосом?

Не может быть никакого сомнения, что когда одна хромосома ≪скрещивается≫ с другой, то она оказывает на нее определенное влияние посредством своих механических, физических, химических или физиологических свойств. ≪Скрещивание≫, само собой разумеется, не может быть простым арифметическим сочетанием разных свойств частей ≪скрещивающегося≫ вещества половых клеток. А так как оно не является простым арифметическим, чисто количественным сложением, умножением и делением свойств ≪скрещивающихся≫ частиц; так как оно, в конечном счете, должно быть количественно-качественным процессом взаимного влияния и взаимного изменения скрещивающихся половых веществ, то отсюда с логической необходимостью вытекает следующий вопрос: не может ли одна так называемая фенотипическая клетка или частица при определенных внешних и внутренних

условиях существенно повлиять на половую ≪субстанцию≫ посредством своих механических, физических, химических, физиологических и других свойств? А если она не может повлиять, то почему? Нельзя ли считать логически вполне допустимым, что так называемый ≪фенотип≫, или совокупность индивидуально приобретенных свойств, а следовательно, естественно или искусственно созданная среда влияет, в той или другой форме и степени, при определенных условиях (хотя и не при всяких условиях и не всегда оди наково) на самый процесс наследования? Разве можно метафизически отрицать взаимодействие среды и филогенетического ряда?

Разнообразные опыты мичуринцев блестяще доказали и доказывают существование такого влияния. Только благодаря этой реальной возможности человек получает реальную власть,

позволяющую ему сознательно и планомерно регулировать процесс наследования, руководить им в направлении, определяемом человеческой агробиологической практикой, которая в социалистическом обществе, в свою очередь, носит плановый, целеустремленный характер.

Во-вторых. Нет никакого сомнения, что диференциация органов и вообще частей организма создает известную относительную самостоятельность разных органов и частей внутри целостного организма. Неодарвинистические генетики раздувают и абсолютизируют эту относительную самостоятельность разных органов и частей в организме, доходя, таким образом, до абсолютного отрыва друг от друга и противопоставления идиоплазмы и трофоплазмы. Они з/абывают, что независимость органов носит только относительный характер и что органы немыслимы как органы вне целостного организма, который, именно взятый как целое, имеет свою качественную характеристику; последняя же ни в коем случае не может быть сведена к простой арифметической сумме органов и частей организма. Некоторые, например, холисты ударяются в другую крайность, беря целое независимо от всякого отношения составляющих его частей и приписывая ему абсолютные, метафизические и в конечном счете мистические свойства. Ошибка в том и в другом случае приводит к одному и тому же результату, несмотря на то, что их исходные точки по форме противоположны друг другу. Мичуринцы и вообще диалектические материалисты никогда не забывают, что организм является совокупностью различных органов и частей, имеющих относительно самостоятельный характер; но в то же время они не забывают и того, что всякий организм представляет собой нечто целое и как таковое имеет свою особенную качественную характеристику. Но из этого вытекает, что все функции организма, в том числе и наследственность, ни в коем случае не могут послужить объектом правильного научного объяснения и практического управления, если мы будем считать организм лишь простой арифметической суммой его органов и частей или метафизическим, мистическим целым, каким его считают холисты.

В-третьих. Бесспорно то, что совокупность признаков или свойств, составляющих содержание понятия рода, вида или разновидности, всегда дана в организме как реально существующая ≪сущность≫, которой, следовательно, человек может действительно управлять. Неодарвинистические генетики абсолютизируют и гипостазируют эти сущности и забывают, что они всегда даны в самих индивидуумах, существующих реально и

конкретно; другими словами, они забывают, что общее не может существовать и проявляться реально вне особенного и единичного, как невозможен и обратный случай. Неодарвинистические генетики забывают и недооценивают того факта, что все

реальные изменения, которые имеют место при эволюции организмов, должны быть, с одной стороны, изменениями в самих индивидуумах, а с другой —должны быть связаны в той или иной форме и степени с общей природой организмов, проявляющейся в родах, видах и т. д. Это значит, что как развитие организмов вообще, так и процесс наследования невозможны без изменения индивидуумов и без влияния на это изменение общей родовой и видовой природы организмов. С другой стороны, невозможно какое бы то ни было реальное изменение общей природы организмов без того, чтобы она в той или иной форме и степени не отразилась на развитии индивидуумов, существующих конкретно и реально. Из этого непосредственно вытекает, что как развитие, так и наследование невозможны вне общей (родовой и видовой) естественной основы, которую организмы получили от своих родителей и прародителей; с другой же стороны, как развитие вообще, так и наследование невозможны без конкретно реального изменения индивидуумов. В то время как неодарвинистические генетики абсолютизируют первое, а крайние и вульгарные ламаркисты абсолютизируют второе, диалектические материалисты берут оба момента в их диалектическом единстве. Таким образом, они приходят к тому выводу, что при наследственности играют существенную роль общие родовые и видовые свойства и признаки организмов, полученные организмами как результат многолетней эволюции данного рода, вида, разновидности; с другой же стороны, не меньшую роль играют те изменения, которые имеют место в конкретно реальных индивидуумах под влиянием более или менее значительного изменения среды. Это значит, что свойства или признаки, полученные в процессе индивидуального развития организмов, не могут не определять в той или иной форме и степени наследственность и действительно определяют ее, —что, однако, отрицается неодарвинистами-генетиками.

Наконец, в-четвертых. Бесспорно, что все признаки и свойства организмов, относящиеся к роду, виду и разновидности, были приобретены когда-то конкретными индивидуумами в процессе развития ряда поколений. И если индивидуумы получают их как нечто ≪сохраненное≫ и ≪готовое≫ при самом их рождении, то это еще не значит, что они получены новыми индивидуумами как нечто априорное в кантовском смысле слова. С другой стороны, когда изменения, имевшие место у конкретных индивидуумов, начинают передаваться в той или иной форме и степени последующим поколениям, то они начинают играть по отношению к последующим поколениям роль чего-то ≪сохраняемого ≫ и ≪получаемого≫ при самом рождении. Таким образом, мы видим, как общее переходит в особенное и единичное, а особенное и единичное —в общее. Неодарвинистиче1ские генетики, однако, не видят или принципиально недооценивают

последнего обстоятельства, а переоценивают и абсолютизируют первое; вследствие этого общее неизбежно получает у них абстрактно метафизический и, в конечном счете, мистический вид.

Таким образом, понятия идиоплазмы, хромосом, не говоря уже о, повидимому, несуществующих генах, получили абстрактно

метафизический и мистический вид. Вследствие этого эти понятия не имеют никакого значения ни для научного объяснения, ни для практического изменения действительности, играя такую же роль, как понятия ≪жизненная сила≫, ≪теплород≫ и т. п., которые оказались абстрактными, схоластическими и бесплодными.

Таким образом, ≪бессмертное наследственное вещество≫ неодарвинистической генетики оказывается принципиально непознаваемым, им невозможно овладеть практически. Неудивительно поэтому, что неодарвинистическая генетика несовместима с учением биологов-мичуринцев и с необходимостью приводит в области теории к скептицизму, агностицизму и мистицизму, а в области практики —к полному отрыву от социалистического строительства и от агробиологической практики. Таким образом, не случайно то обстоятельство, что труды советских приверженцев неодарвинистической генетики оказались несвязанными органически с социалистической практикой, в то время как работы мичуринцев, наоборот, органически связаны с творческой агробиологической практикой. Этот факт был блестяще доказан и иллюстрирован большинством мичуринцев, выступавших на дискуссии, проведенной Академией сельскохозяйственных наук имени Ленина.

Не следует думать, что только философские выводы и обобщения неодарвинистической генетики носят идеалистический и реакционный характер. Неодарвинистическая генетика носит идеалистический и реакционный характер и именно как генетика, т. е. как частная биологическая наука. Сессия вскрыла тот факт, что генетики-неодарвинисты, в конце концов, дошли до отрицания причинной закономерности и необходимости при биологических наследственных процессах, заменяя их идеей абсолютной случайности и статической закономерности.

Как известно, диалектический материализм не отрицает и не может отрицать объективного характера случайности, как и возможности и необходимости использовать статистические методы при некоторых научных исследованиях. Но в то время, как для диалектического материализма случайность представляет собой форму проявления необходимости, генетики-неодарвинисты абсолютизируют и гипостазируют голую, метафизическую случайность. Поэтому генетика, в последнем счете, приводит к мистицизму, т. е. к полному отрицанию всякой науки (к чему нас приводит и всякое абсолютное, метафизическое

противопоставление статистического и причинно-объяснительного методов).

Мы видели выше, что и в ряде других отношений генетическая биология неодарвинистов изобилует нелепыми внутренними противоречиями. Она приходит также в противоречие с опытом не только в своих философских выводах, но также и в своих чисто биологических научных анализах и заключениях.

Мы не имеем возможности при изложении теории отражения вдаваться в более подробные рассуждения по разнообразным биологическим теоретическим и практическим вопросам, которые были затронуты на этой дискуссии и в работах советских биологов-мичуринцев. Мы разберем здесь вкратце только некоторые вопросы, непосредственно связанные с интересующими нас гносеологическими проблемами.

Вопрос, прежде всего, заключается в следующем. Ни Мичурин, ни Лысенко и никто другой из диалектико-материалистических

биологов никогда не отрицали роли хромосом в процессе половой передачи наследственности. Акад. Лысенко в своем заключительном слове прямо заявил: ≪Хромосомы мы признаем, не отрицаем их наличия. Но мы не признаем хромосомной ***теории*** *наследственности, не признаем менделизма-морганизма≫.*

Согласно Лысенко, нельзя отрицать значение внутреннего фактора или недооценивать его роль как при развитии отдельного индивидуума, так и при развитии рода, вида и разновидности. ≪Пройденный организмом путь развития как бы аккумулирован в исходных для нового поколения клетках≫, —говорит Лысенко. Определяя вообще наследственность, Лысенко говорит:

≪Наследственность есть эффект концентрирования воздействий условий внешней среды, ассимилированных организмами в ряде предшествующих поколений≫.

Именно эти две мысли Лысенко, как и мысль о том, что всякое растение реагирует на воздействие объективно-реальной среды по-своему, представляют для нас в данном случае особый интерес.

Как видим, Лысенко говорит об аккумулированном пути, пройденном индивидуумом в процессе своего развития, или об условиях внешней среды, ассимилированных организмами в ряде предшествующих поколений.

Что это все значит с гносеологической точки зрения?

Всякое прошедшее существует в том смысле, что когда-то оно существовало, происходило, но в настоящем не обладает существованием, действием и т. д.

Но вместе с тем, однако, настоящее возможно только как результат прошедшего, только как нечто диалектически связанное с ним, т. е. как отличающееся от него и вместе с тем переливающееся в него. Настоящее, метафизически оторванное от

прошедшего и от будущего, лишь пустая абстракция. Но вместе с тем оно представляет собой именно настоящее, а не прошлое или будущее. Как следует понимать приведенные выше положения Лысенко?

Естественно, что Лысенко, будучи специалистом-биологом, ничего не говорит по этому поводу в своем докладе. Но вопрос этот очень важный и ни в коем случае не может быть отброшен при изложении диалектико-материалистической теории познания. Для того чтобы прошедшие события отошли именно в прошлое, необходимо, чтобы они были аккумулированы и ассимилированы живым организмом, реально существующим и действующим в настоящее время. Дело обстоит следующим образом: с одной стороны, наследственность не может быть научно объяснена и определена без влияния прошлого, аккумулированного организмом; с другой же стороны, несомненно, что в агробиологию не следует вводить какие бы то ни было психические формообразующие

факторы, как это делают некоторые неоламаркисты.

Как же разрешить эту ≪антиномию≫, не впадая в идеализм, агностицизм или в вульгарный механицизм? *

Как относятся между собой аккумуляция и ассимиляция, ≪завещанные≫ организму прошлым развитием индивидуума, рода, вида или разновидности?

После всею того, что было сказано нами по вопросу о природе, роли и значении отражения вообще, взятого как свойство не только мыслящей и вегетативно-живой, но и всякой материи

вообще, т. е. в том смысле, который придают этому понятию Маркс и Ленин, читатель может понять, что на поставленный таким образом вопрос может быть только один ответ.

**) Генетики-неодарвинисты любят подчеркивать, что мичуринское биологическое направление страдает ошибками и недостатками ламаркизма. Лысенко в своем докладе правильно замечает, что объявляя войну ламаркизму, генетики-неодарвинисты в сущности объявляют войну тому, без чего не может иметь место материалистическая теория эволюции; т. е. объявляют войну материалистическим основам дарвинизма, прикрываясь вывеской «неодарвинизма ». Далее Лысенко говорит: «В действительности же дело обстоит как раз наоборот.*

Во-первых, известные положения ламаркизма, которыми признается а к тивная роль условий внешней среды в формировании живого тела и наследственность приобретаемых свойств, в противоположность метафизике неодарвинизма (вейсманизма), отнюдь не порочны, а, наоборот, совершенно верны и вполне научны.

Во-вторых, мичуринское направление отнюдь нельзя назвать ни неоламаркистским, ни неодарвинистским. Оно является творческим советским дарвинизмом, отвергающим ошибки того и другого и свободным от ошибок теории Дарвина в части, касающейся принятой Дарвином ошибочной схемы Мальтуса. Нельзя отрицать того, что в споре, разгоревшемся в начале XX в. между вейсманистами и ламаркистами, последние были ближе к истине, ибо они отстаивали интересы науки, тогда как вейсманисты ударялись в мистику и порывали с наукой».

62

Аккумуляция минувшего опыта, или наследственная ассимиляция (усвоение) «минувших» условий внешней среды, может быть понята только одним единственным способом, а именно — как наличие в организмах совокупности определенных следов отражения, которые в свое время были обусловлены взаимодействием между организмом и средой. Но для того чтобы это взаимодействие отошло в прошлое, т. е. перестало быть актуальным, конкретно реальным взаимодействием, когда оно сменяется новыми актуальными, конкретно реальными видами и формам ми взаимодействия между организмом и средой, для этого нам остается предположить только одно —что минувший опыт может существовать и существует в конкретном организме, данном в настоящее время, только как совокупность следов-отражений; эти следы у растений, а в известной степени и у животных и у людей, не имеют сознательно-психического характера, но вследствие этого, однако, не теряют характера отражения вообще в том смысле, в каком Ленин говорил об отражении: как о свойстве, присущем всякой материи и родственном по существу, но на тождественном с ощущением.

Совершенно ясно, как мы не раз доказывали, что тут нет и не может быть никакого следа витализма, неоламаркистской психологии, телеологизма и т. д. Не менее ясно, однако, что это единственный логически возможный путь, позволяющий избегнуть вульгарного биологизма, имеющего механический и метафизический характер.

Из того факта, что наше предположение все еще остается только предположением, хотя и имеющим именно логический характер, однако, вовсе не вытекает, что его можно огульно отрицать или недооценивать. Как раз наоборот, из этого факта вытекает только одно, что методологически научная биология должна решать этот вопрос на том пути, который был указан Лениным.

При этом никогда не следует забывать одного обстоятельства, а именно: чем сложнее и диференцированнее становятся организмы, чем больше отражение переходит от неосознанной «вегетативной» формы к инстинктивно-животной и высшей

сознательной форме, тем больше усложняется проблема наследственности.
Она усложняется как в том смысле, что усложняются сами внешние реакции и взаимодействия между организмом и средой, так и в том смысле, что увеличиваются роль и значение внутренних качеств, наследственно аккумулированных.
Диалектическому материализму не следует пугаться слова «внутренний» и предполагать, что оно имеет метафизический и идеалистический смысл. Ведь в последнем счете всякое внешнее взаимодействие между вещами представляет собой, согласно букве и духу диалектического материализма, форму появления всеобщего, внутреннего, диалектически противоречивого

саморазвития природы, взятой как целое, или материи вообще. Понятие внутреннего действительно приобретает идеалистический и метафизический смысл, лишь когда и поскольку оно абсолютно и метафизически отрывается от внешнего и противопоставляется ему. Понятие внутреннего становится для нас абсолютно необходимым при объяснении наследственности вообще; оно, однако, не только не отрицает, но напротив, предполагает понятие внешнего взаимодействия между организмом и средой. Только таким образом становятся научно объяснимыми некоторые факты в развитии высших организмов, в особенности человека. Таков, например, факт (которого не отрицает Лысенко), что организмы, в особенности же человек, в условиях одной и той же среды могут действовать и вести себя различным образом, каждый «на свой лад», определяемый внутренними причинами или условиями их развития.
Ввиду этого мы писали в двух болгарских изданиях «Теории отражения» :
«... человеческий организм представляет собой в высшей степени сложную организацию живой материи, необыкновенно гибко приспособляющуюся к среде и вместе с тем очень активную и творческую. В этой удивительно сложной «лаборатории» действует или производится (в родовом, видовом и индивидуальном опыте) бесчисленное количество самых разнообразных видов лучистой энергии, биологических, психофизиологических, социальных и психических качеств и т. д. При таком положении у человека больше, чем у всех других организмов, становится возможным вообще, а при определенных объективных и субъективных условиях становится реально возможным и даже действительным такое внутреннее органическое воздействие на его половые клетки («гены» и хромосомы), что в них происходят определенные качественные перемены, более или менее глубокие и носящие в большей или меньшей степени общий, особенный и индивидуальный характер. Именно эти перемены влияют на мутирующую наследственность родов, видов и индивидуальностей!
Не трудно увидеть, что, будучи понята в таком смысле, «мутирующая» наследственность и вообще понятие мутации теряет тот характер абсолютной и метафизической случайности, который она получила у генетиков-фаталистов и расистов-евгеников. Нужно ли здесь доказывать, что сама по себе идея мутации и, следовательно, скачкообразной эволюции не содержит в себе ничего идеалистического, мистического и метафизического? Нужно ли здесь доказывать, что марксистская диалектика принципиально ничего не имеет против как мутаций вообще, так и

случайности вообще, если только они будут поняты как особые формы проявления закономерной биологической эволюции и необходимости?

Ввиду этого вовсе не случайным является то обстоятельство, что классики марксистской диалектики никогда и

нигде не высказывались против скачков вообще (а всякая мутация является, в первую очередь, именно скачком) или же против объективного характера случайности, если только она берется как «форма проявления необходимости».

В связи со всем этим мы позволим себе поставить следующий вопрос: где и когда классики марксистской диалектики или же весь опыт человеческой практики и развитие самого естествознания догматически утверждали неизменный характер великого учения Дарвина? Не доказывает ли биологическая дискуссия в СССР, что у Дарвина имелись отдельные положения и предположения, навеянные мальтузианством и совпадавшие с классовыми интересами буржуазии, благодаря чему, например, он придал абсолютный характер «борьбе за существование» и т. д.? Именно ввиду этого мы писали в двух болгарских изданиях этой книги (1945 и 1947 гг.), что, с одной стороны, нельзя объяснить наследственность человека исключительно влиянием среды и естественного отбора, но что, с другой стороны, еще более неправильно было бы отрицать влияние этой среды и естественного отбора. Открытие Дарвина имело великое научное значение, как и открытие клетки. Но подобно тому, как нам теперь известно, что клеша не является последним элементом или кирпичом здания живой материи, но сама представляет собой бесконечно сложное органическое тело, дальнейшим анализом которого занята ныне наука, мы знаем также, что и теория Дарвина не дает исчерпывающего

ответа на все вопросы, поставленные биологической наукой.

После того как мы отметили (не совсем правильно, разумеется), что разбором внешних условий должны больше заниматься биология и социология, мы написали в заключение, что здесь (т. е. при изложении основных вопросов теории отражения, понятой в качестве основы марксистско-ленинской логики и гносеологии), нас особенно интересуют именно внутренние условия или, говоря точнее, отражение, взятое как внутреннее состояние и развитие человеческого и вообще всякого организма. Это, разумеется, не означает ни витализма, ни психологизма, как это нам известно из предыдущей главы, а, наоборот, означает научно правильный диалектико-материалистический путь; с помощью его мы сумеем объяснить много явлений, которые не могут быть объяснены средствами и методами только дарвинизма и в еще меньшей степени методами механистической психофизиологии и социологии. В дальнейшем в этой связи мы попытаемся дать подробную научную характеристику растения, животного и человека в интересующем

нас отношении.

При этом в настоящей главе мы рассмотрим отношения между растениями и животными, а в следующей —отношения между животными и человеком.

Начнем с растений.

Что является самым характерным (существенно-общим) для растений как таковых?

Что такое растение?
Прежде всего, растительная живая материя, или вегетативная жизнь,—это форма органической материи вообще или способ существования и проявления жизни вообще.
Растение как таковое подчиняется всем механическим, физическим и химическим законам, которым подчинена и всякая материя, в том числе животные и человек. Если бы, однако, в растении не было ничего качественно нового, оно бы не было растением, а было бы, например, только неорганическим кристаллом или неорганическим коллоидом, или же единством неорганических коллоидов и кристаллов.
Как материя вообще, растение реагирует на внешние воздействия окружающих его тел и внутренне отражает их в себе так же, как и всякая материя. Если бы, однако, во внешних реакциях и во внутреннем отражении растения не было чего-то качественно нового, оно опять-таки не было бы растением, а было бы только неорганическим кристаллом или только неорганическим коллоидом.
Некоторые биологи счита,ют, что в то время как зеленые растения могут синтезировать как крахмал и сахар, так и целлюлозу и жиры только из углекислого газа и воды, животные синтезируют жиры не прямо из углекислого газа и воды, а из крахмала, превращенного сначала в сахар. Такое мнение, разумеется, правильно, но это имеет значение только для зеленых растений. Если растение вообще равняется только зеленому растению, куда же мы должны отнести незеленые растения: к животным или к органическим и неорганическим коллоидам? Есть биологи, которые не боятся такого вывода и не находят никакого существенного, качественного различия между неорганической и органической материей, а также и между растением, животным и человеком. Но это, конечно, явное заблуждение. Верно только одно: чем ниже мы спускаемся по эволюционной лестнице, тем меньше становится заметным это различие и тем труднее его обнаружить; когда же мы поднимаемся вверх, мы видим, как различие становится настолько ясным, что его уже никак нельзя отрицать или недооценивать.
У некоторых более сложных растений (например, у различных видов насекомоядных) питание, осуществляющееся посредством корня и листвы, сочетается с непосредственной ассимиляцией органической живой материи (например, у мухоловки); у других, более простых низших растений хлорофиловая ассимиляция может совершенно отсутствовать, и потому они питаются прямо через всасывание разложившихся или полуразложившихся

растительных, а также и неорганических веществ (вода, различные соли и т. п.).
И во всех трех случаях, однако, даже и тогда, когда продукт самой простой растительной ассимиляции очень близок к продуктам химических процессов, происходящих также и в неорганическом коллоиде, есть одно существенное, качественное различие между неорганической «ассимиляцией» и органической ассимиляцией: химически (а также механически и физически) переработанное вещество включается как составная часть (или как орган) в целостный и морфологически устойчивый организм. Но и не только в устойчивом, а также и в развивающемся организме; и не только индивидуально, но и в видовом и родовом отношении развивающийся в процессе приспособления и

борьбы со средой и наследственной преемственностью, накоплением и передачей следующим поколениям родовых, а также и индивидуально приобретенных качеств; наконец, не только развивающийся вообще, но точно так же и активно изменяющийся и самоизменяющийся, по-своему изменяющий не только свои внешние реакции и свое внутреннее отражение, но также и свою форму, свою биологическую структуру, свою морфологическую природу.

Чем ниже мы спускаемся по эволюционной лестнице, тем менее заметны указанные выше характерные черты организма вообще, потому что они сами по себе недостаточно ясно и типично проявлены и подчеркнуты. И, наоборот, чем выше мы поднимаемся, тем ярче они обнаруживаются; а у человека эта активная, динамическая и творческо-морфологическая природа ассимиляции (роста и развития) настолько часто и отчетливо проявляется, что ее можно наблюдать ежедневно в самых различных направлениях и степенях. И именно у человека она проявляется даже в том факте, что во многих народных сказаниях встречаются идеи (хотя и в мистифицированно-мифологической форме) о матери, рождающей страстно желанного сына-героя, или о муже, который своим героизмом и высокой нравственно-творческой жизнью искупает и исправляет наследственные «грехи» своего рода и человечества вообще. В этих идеях, даже и тогда, когда они выражены в фантастическо-религиозных формах, содержится не меньшая доля правды, чем, например, в народных сказках о летающем ковре, о далеко видящих зеркалах, о магических палочках и др. Современная наука и научная производственная практика уже превратили эти фантастическо-сказочные образы в живую реальность (самолет, радиотелефон, радиотелевидение и т. д.). Точно так же теперь уже на шестой части земного шара, с помощью самой высшей науки и наиболее революционной социальной практики, реализуются не менее фантастические тысячелетние человеческие мечты об изменении мира и его пересоздании, о полном самоопределении человека,

который подчиняет себе не только общественную, но и природно-биологическую необходимость и по-своему изменяет как свою деятельность, так и собственную социальную, психологическую и биологическую форму.

Этот процесс находится еще в самом начале, разумеется, и теперь, в течение предстоящих столетий, он впервые достигнет своей кульминационной точки. Но его сущность или тенденция именно такова.

И вот, только исходя из него и обращая свой взгляд к прошлому и к существам, все ниже стоящим по эволюционной биологической лестнице, мы увидим нечто весьма интересное и важное.

А именно: мы увидим, что даже и наипростейшие организмы ассимилируют, функционируя, и функционируют, ассимилируя, обменивающуюся между ними и средой материю.

А поскольку организм функционирует, ассимилируя, и ассимилирует, функционируя (и действуя по-своему), ассимилированная материя еще в процессе самой ассимиляции вступает в характерные для организма формы действия и, следовательно. еще в процессе ассимиляции «включается» в один или другие

органы организма, принимает их формы, оформляется соответственно их структуре и функции.
Бездейственная ассимиляция означает болезненное ожирение, а безассимиляционное действие —болезненное истощение; в обоих случаях организм хиреет и в конце концов погибает. Если же он живет и развивается, то это уже признак того, что ассимиляция и действие, орган и функция, материя и жизнь находятся в живом, сложном и действенном диалектическом единстве.
А поскольку все это именно так и поскольку действия (функции) всякого организма всегда представляют собой не только внешние ответные механические, физические и химические реакции, но и внутренние отражения (биологические, психофизиологические и психические отражения, накопленные следы отражений), то не будет ли логически возможным и логически необходимым допустить, что всякий организм, в той или иной форме и степени, активен не только в своих внешних ответных и внутренних отраженных функциях, но точно так же и в своем собственном биологическом, психофизиологическом, психическом и социальном оформлении?
Если функция рождается не раньше органа и орган —не раньше функции, причем и орган и функция носят отпечатки не только неорганической природной среды, но и жизненно-активного общего функционирования и биологической, психологической, морфологической определенности целостного организма, то совершенно логично допустить, что в определенных случаях и в определенной степени организм в действительности сам «изменяет свои биологические формы», при этом тем больше, чем он более организован и активен, и тем меньше, чем ближе он

находится к переходным формам между живой и неживой материей.
Эволюция жизни является творческой не в бергсоновском или гегелевском смысле, т. е. не жизнь «творит» объективный материальный мир, а наоборот: объективный материальный мир порождает жизнь. В созданной (порожденной) неорганической материей жизни материя проявляется как активная сила, воздействует на породившую ее неорганическую материю, ассимилирует ее, перерабатывает и оформляет по-своему, т. е. оживотворяет ее все больше и больше, все глубже и глубже. Именно в этом смысле и необходимо понимать слова Ленина о том, что сознание человека не только познает, но и творит (т. е. изменяет, перерабатывает, очеловечивает) свой объект. В принципе это также, только в более слабой степени, имеет значение и для понимания жизни вообще, следовательно, и отражения вообще; но при этом нельзя забывать, что в низших организмах, и особенно в неорганической материи, отражение ни в коем случае не является и не может быть сознательным процессом.
А все это значит, что органы и функции живого организма одновременно суть продукты и внешних материальных условий вообще и самой органической деятельности живого тела, при этом тем в большей степени, чем они совершеннее и деятельнее.
Бессмысленно говорить об антропоморфизме в зоологии и ботанике, однако между растением, животным и человеком, вопреки их качественным различиям, имеется все же и нечто общее, так же как и между органической и качественно отличной от

нее неорганической материей. Точно так же нельзя говорить о телеологизме у организмов, а еще менее о вмешательстве божественных
витальных и тому подобных идеалистическо-мистических «сил». Но поскольку орган есть орудие ориентировки в среде и воздействия на нее (а посредством этого в той или иной форме и степени и на самый организм), он не может не быть целесообразно устроенным и не может не функционировать целесообразно,
хотя и нецелесознательно, как у человека.
Вот почему даже у наиболее низших растений и организмов всегда имеются известные органы и функции, которые целесообразно устроены и не менее целесообразно действуют. Некоторые ботаники, например, доходят до того, что видят у растений примитивные зачаточные «глазки». Другие ищут у растений нервные проводники или нечто подобное им. Третьи склонны видеть в действиях мухоловки чуть ли не примитивные животные рефлекторные действия, сопровождающиеся зачаточными ощущениями и т. д.
Современная наука о жизни не открыла и не имеет никаких перспектив открыть у растений нервномозговую организацию, а следовательно, и ощущение, представление и разум. Однако всякая клетка или росток у растений может играть роль органа

восприятия и передачи определенных раздражений, а у высших и более сложных растений (мухоловка, мимоза и т. п.) можно констатировать форму раздражимости, родственную ощущению, хотя и не тождественную ему.
*Некоторые биологи (например, советский проф. Лункевич), не отрицая по существу этого факта, спешат добавить, что «когда речь идет о раздражимости и чувствительности растений или низших животных, то тут разумеется лишь их объективное поведение под влиянием тех или иных воздействий, а не субъективные переживания или ощущения, о которых говорится в психологии человека и высших животных» *.*
Верно, что, во-первых, у растений и низших животных нет ощущений (соответственно нервномозговой организации); во-вторых, что их поведение в большей своей части является «объективным
поведением», т. е. выражением внешне ответных реакций на объективные раздражения. Но если бы мы этим удовлетворились и забыли о внутреннем отражении, хотя и несознательном, но все же не пассивном и не равняющемся нулю по своему значению для развития организмов, мы пришли бы к чисто механической
концепции эволюции и, следовательно, тем самым попали бы под незаслуженные удары со стороны Бергсона и виталистов.
Если бы биологи-материалисты лучше знали диалектику и более заботливо изучали работы Маркса, Энгельса, Ленина, Сталина, они, конечно, смогли бы предохранить себя как от «творческой» эволюции Бергсона, Гегеля и виталистов, так и от механическо-метафизической эволюционной концепции. И только в этом случае они смогли бы научно-правильно разрешить как вопрос о различиях (и единстве) между неорганической и живой материей (между материей и жизнью), так, соответственно, и между растениями, животными и человеком; точно

также они смогли бы научно-правильно ставить вопросы о биологической наследственности и изменчивости, о постепенных изменениях и резких скачках и, наконец, о коллективной и индивидуальной
жизни растений, животных и человека, а также о существующем различии и сходстве между рефлексами у растений, инстинктами у животных и сознательным поведением у человека.
Растение, бесспорно, не имеет и не может иметь того, что называется личностью-субъектом, но все-таки каждое растение — это особый вегетативно-биологический «субъект» внешних реакций на вещи и внутреннего отражения последних.
Коллективная жизнь растений имеет, как правило, форму колоний (леса, луга, водоросли и т. п.), а их индивидуальная
** В. В. Л у н к е в и ч , Основы жизни, изд. «Новый мир», М.—Л., 1928 г., стр. 79.*

жизнь лишена той активности, инициативности и подвижности, которые мы находим в более высокой степени у животных и в самой высокой —у человека.
Наследственность у растений по преимуществу родовая и видовая и лишь в редких случаях —индивидуальная; она имеет более внешний, объективно-определенный механическо-физическо-химический и общебиологический и менее вегетативно-субъективный, индивидуально-творческий, внутренне-определенный характер. Это точно так же относится и к резким изменениям растений и низших животных, находящихся на границе между растением и животным.
Хотя растения и обладают способностью двигаться, но вследствие ограниченного характера субъективно-вегетативной индивидуальности и сборного характера общежития, а также вследствие более простой морфологии и функции все же сравнительно неподвижны и обычно крепко прикреплены к почве. Поэтому процесс пассивного приспособления преобладает у них над активным отношением к среде.
И наконец, здесь особенно важно отметить, что внутреннее отражение у растений, даже когда оно достигает степени вегетативной «чувствительности», связано с типично неосознанными рефлексами —и то в виде простых, врожденных, первичных рефлексов, тропизмов, таксисов и т. п. —способами внешнеответного реагирования на раздражения среды. И в этом смысле верно, что их поведение определено преимущественно «объективным» образом. Но это не означает, что оно ни в каких формах и степенях не является и не может быть также и внутренне-вегетативно-субъективно определенным.
Согласно Габерланду, Немецу и др., только те растения проявляют геотропическую способность, которые обладают клетками с «чувствительными протоплазматическими оболочками» и с движущимися
в плазме крахмальными зернами; последние при этом перемещаются в соответствии с положением растений на земле и таким образом, раздражая разные стороны оболочки, «ориентируют» растение или отдельный его орган (например, корень) геотропически. Эта теория называется статолитической, потому что поводом для ее создания послужили наблюдения над статолитическими
«камушками» в слуховом пузыре морской мягкотелой

pterotrachea. В действительности, указанный пузырь — орган не слуховой, а геотропической ориентации этого животного. Увлеченные тем фактом, например, что «давлением» крахмальных зерен в клетках некоторых растений может быть объяснена механичееко-физическая сторона геотропизма растений, многие биологи забывают и не видят другого не менее важного факта, а именно, что даже логически-абстрактное человеческое мышление всегда имеет свой материальный субстрат —в нервно-

мозговых механических, физических и биологических органах и процессах. Но оно (человеческое мышление) не тождественно с самими этими органами и процессами, и, следовательно, естественно-научное объяснение последних не исчерпывает объяснения логически-абстрактного человеческого мышления как высшей формы внутреннего отражения вещей в сознании человека. Статолитическая и другие теории в сущности являются научным объяснением внешнеответных реакций (например, различных тропизмов и т. п.) организма. Увлеченные этими, бесспорно важными и нужными, научными объяснениями объективного поведения организмов, многие биологи совсем упускают из вида, что внешнеответные реакции не исчерпывают данного вопроса и что в связи с ними и на их основе организм отражает веши также и внутренне, сохраняя (более или менее) и организуя (более или менее) следы-отражения, которые, будучи уже накопленными и организованными, оказывают определенное влияние на все поведение организма и при этом тем сильнее и заметней, чем сложнее, подвижнее и активнее организм. Увлеченные тем, что растения не имеют (и не могут иметь в силу отсутствия нервномозгового аппарата) сознания, эмоций, воли, представлений и ощущений, многие биологи совсем упускают из вида или недооценивают то обстоятельство, что «чувствительность» некоторых растений хотя еще и не является ощущением, однако уже очень близка к нему, т. е. представляет собой переходную форму к ощущению; они забывают, что направленная к внешним объектам «чувствительность» соответствует «самочувствию» у растений, которое ни в коем случае не является сознанием и одновременно не тождественно простому материальному существованию (или состоянию), например, неорганического коллоида или кристалла. Организм потому и является организмом, что представляет собой систему органов, а орган потому и является органом, что представляет собой средство (орудие организма), хотя и не сознательного, но все же целесообразного ориентирования в среде и воздействия на нее. Если это так (а это бесспорно так), если у растений нет и не может быть сознательно-целесообразного реагирования на воздействия внешних вещей, у них все же есть некоторое вегетативно-несознательное «стремление» приспособляться к среде и целесообразно реагировать на нее и это «стремление» выражается не только в направленной вовне «чувствительности», но и в лишенном сознательности внутренне-вегетативном «самочувствии» всего растительного организма. Растение не думает, не желает, не переживает и не имеет эмоций, но оно все-таки не только и не просто существует как неорганический коллоид и кристалл, а именно «живет», «приспособляется», «борется» по-своему с препятствиями

и либо преодолевает их, либо умирает. И в том и в другом случае, однако, оно находится в состоянии именно

живой материи, в состоянии жизни, хотя бессознательной, чисго вегетативной, но все же именно жизни.
Ослепленные бесспорной истиной, что растение не сознает и эмоционально не воспринимает своей прелести (когда, например, цветет и завязывается плод), многие биологи забывают или недооценивают тот факт, что цветущее и завязывающее плод растение является прекрасным живым, органическим телом; они забывают, что окраска цветов, формы листьев и стебля, ритмические движения, мелодия звучания (при покачиваниях от ветра, от воды, от ползущих по нему насекомых и т. п.) могут быть и существуют как прекрасные (соответственно безобразные —при заболеваниях, изломах и загнивании) и что, следовательно, растение хотя и не творит и не воспринимает, как художник, окружающие его вещи, оно, однако, может жить (и живет) гармонично, т. е. внешне и внутренне участвует во всеобщей гармонии (соответственно дисгармонии) мировой совокупной действительности, являясь ее частью, носящей в себе «природу природного целого». И если формы неорганического кристалла или ритм неорганического коллоида только существуют, без всякого следа какой бы то ни было «чувствительности» и «самочувствия», то у растения-организма, именно потому, что оно живой организм, все это приобретает уже иной характер, хотя —повторяем еще раз —у него нет и не может быть сознательно-эстетической деятельности.
Остерегаясь опасности (и не без основания) впасть в телеологизм, гилозоизм, общий эстетический мистицизм, мы часто впадаем в вульгарный механицизм. Из одного желания не заниматься антропоморфизацией жизни растений и животных мы часто кончаем отрицанием в них всякого наличия жизни как таковой. В таком случае телеологизма, мистицизма, антропоморфизма и т. п. может и не быть, но тут также нет действительной, полной, всесторонней научной истины о растениях и животных.
К
огда мы читаем у какого-нибудь великого и проникновенного поэта (или музыканта) такие выражения, как: «Я чувствую всем своим существом гармонию (или дисгармонию) мирового целого, жизнь леса, муки потерявшей своих птенцов птички и т. п.», —мы обычно склонны считать их или фантастическо-антропоморфическими, поэтическими образно-переносными высказываниями поэта или особой формой самообмана и приписывания
вещам того, что существует только в душе человека (поэта, художника). А истина заключается в том, что подобные выражения могут содержать —и обычно содержат —точно так же и значительную долю объективной истины. Объяснение последней нужно искать по двум линиям: по линии объективного существования гармонии и жизни вообще вне нашего личносубъективного
и классово-коллективного сознания и по линии

поисков у человека-субъекта диалектически снятых в нем животного-субъекта, растения-субъекта и неорганического предмета —этого простого носителя отражения как свойства всякой материи. Великие поэты и художники потому именно и велики, что они не только фантазируют и строят иллюзии, но всегда и прежде

всего ищут и открывают объективную истину, хотя она у них, как правило, одновременно субъективно определенна и действенна.

Только посредственные поэты антропоморфизируют жизнь растений и животных. Великие же поэты, даже когда они пишут басни, смотрят на содержащийся в них антропоморфизм как на нечто условное и имеющее только образное, переносное значение; создавая эпическое или лирическое произведение, они раскрывают (чего не могут сделать идеалисты-мистики и материалисты-механисты) великую объективную истину о единстве материи и жизни, о единой в своем бесконечном многообразии развивающейся природе, о «природе природного целого», лежащей и пульсирующей глубоко в душе всякого человека, в жизни всякого животного и растения и в бессознательном существовании-бытии всякого неорганического коллоида или кристалла. И именно потому, что это истинная поэзия, она представляет собой великую, глубоко объективную истину, а не простой мистическо-телеологический вымысел или же вульгарномеханистическую прозу.

Хотя растение и не обладает способностью ощущать, представлять себе вещи и мыслить, однако в своем многомиллионном вековом эволюционном развитии оно выработало (получая и передавая по наследству) ряд органов и функций целесообразного (но не целесознательного) ориентирования в среде и воздействия на нее (правда, главным образом в форме пассивного приспособления). Снимите на киноленту движение подсолнуха, мухоловки, изумительно хитро и красиво устроенных листьев и цветов бесконечного количества растений (насекомоядных или обыкновенных), пустите ее с большой скоростью и вы изумитесь: растительный мир как будто оживает перед вами; вы начнете спрашивать себя: «Что это: растения или животные?»

Разумеется, растения остаются растениями, потому что не имеют, например, рассудка и памяти, ни в смысле инстинктов животного, ни в смысле человеческой психики, т. е. рассудка и памяти в точном, строгом смысле слова. Но почему бы нам, однако, не допустить логически —и имеем ли мы основание не делать этого? —что на основе различных (элементарных или более сложных) растительных рефлекторных механизмов и действий у растений накопляется и организуется своеобразная вегетативно-биологическая «догадливость»? Все это, однако, присуще растению в самой низшей недиференцированной, незавершенной форме и, что особенно важно в данном случае, в

форме, которая принципиально, в силу самой природы растения как такового, должна была закончить свое развитие застоем, прежде чем растительный организм вышел из дебрей мирового «леса» и стал на путь, ведущий к действительному познанию и самопознанию. Ниже мы увидим, что полусознательно-инстинктивные реакции животного также приводят его в «тупик», из которого животное, предоставленное только своим собственным внутренним силам, никогда не смогло бы выйти. Растение, которому, как известно, присуще не полусознательно-инстинктивное

реагирование, не выходит на какую бы то ни было дорогу (не попадает даже в «тупик»), а все еще блуждает в темных дебрях, по коротким и крайне скользким тропинкам «темного мирового леса». И если животное оказывается, в конечном счете, в «тупике», то растение в силу собственной природы очень часто видит себя стоящим над самой бездной или пропастью небытия, перед смертью, застоем, перед полной невозможностью дойти хотя бы до степени животного сознания.

Основные причины этому необходимо искать в самой организации и в самих объективных условиях и способах (формах) жизни растения, которое, взятое вообще, во много раз сильнее прикреплено к одному месту и, следовательно, значительно бед. нее индивидуальным, видовым и родовым опытом, чем животное. Даже самые подвижные растения (мухоловки) вынуждены ждать, пока их жертва сама не залезет в цветок или лист, словно в западню. Росянка, например, не может оторваться от своего корня и отправиться на охоту за мухами, как это может делать животное, а вынуждено поджидать свои жертвы. Если бы существовало даже только одно это различие (а оно, разумеется, не единственное), то и тогда было бы вполне ясно, почему именно растение, в силу собственной природы, не может выйти за пределы своего бессознательно-рефлекторного реагирования (внешнего и внутреннего) при воздействии на него внешней среды, почему на этой материально-вегетативной основе растительные глазки, щупальцы и пр. не могут перерасти в органы чувств, нервные проводники и центры и почему, следовательно, раздражимость растений доходит, самое большее, до вегетативной «чувствительности», но не перерастает в чувство, в ощущение.

А если бы это произошло, то вегетативная органическая материя «мутировала» бы в животное. В этом случае мы имели бы дело уже не с растением, а с животным.

Трудно, разумеется, установить точно, где кончается растение и где начинается животное; но еще труднее точно установить, где кончается неорганический коллоид и где начинается вегетативно-растительный коллоид.

Вопреки этому, однако, мы уже видели, что между неорганическим коллоидом и растением существует не только преемст75 венность, не только общность, не только сходство, не только «родство по существу», но также качественное и существенное различие. То же самое можно сказать и в отношении существующих различий между растением и животным, а также между животным и человеком.

Биологи до настоящего времени спорят, произошли ли животные из растений или и те и другие произошли одновременно из первичной органической материи вообще. Они спорят также о том, происходят ли животные и растения от одного и того же прародителя или же они появились и развились в разных местах и в разное время от различных прародителей, но по одним и тем же законам (при сходных объективных условиях).

Какими бы важными сами по себе ни казались все эти вопросы, для нас более важен другой вопрос, а именно: независимо от того, при каких фактически-хронологических условиях произошло животное, оно всегда несет в себе в диалектически «снятом» виде как природу растения, так и природу неорганической материи вообще. Но растение и материя вообще диалектически

«сняты» в животном, которое благодаря этому, с одной стороны, качественно и существенно отличается от них, а с другой —во многих отношениях сходно с ними.
Что является наиболее характерным, существенно общим для животного как такового?
Что такое животное?
Организм животного сложнее (диференцированнее и одновременно централизованнее), чем организм растения. Животное —субъект внешнеответных и внутренне-отраженных реакций имеет более высокую, более сложную организацию по сравнению с растением-субъектом вегетативных реакций. Объективные условия, лежащие в основе самой организации животного, а следовательно, и жизненные задачи, которые животному предстоит разрешать, более сложны и более высоки, чем у растений.
Этим определяется и наиболее высокий, наиболее сложный характер всей жизненной деятельности животного, и наоборот, от всей этой деятельности в не меньшей степени зависит усложнение и развитие самих этих объективных условий и задач.
Так, росянка, которая лишена органов восприятия и не может действовать на более далеких расстояниях, потому что не имеет ног, глаз, ушей и нервномозговой организации, вынуждена ждать свою жертву (муху), пока та сама не попадет на лист-капкан, который после этого рефлекторно закрывается, чтобы затем вновь раскрыться, когда жертва будет «переварена».
Животное же законченного типа (а не переходные от растений к животным низшие организмы), имеющие глаза, уши, лапы, зубы, жало, когти, клюв и другие органы, а также нервномозговую систему, как правило, само ходит на охоту, подкарауливает свою жертву, хватает ее, убивает и или ест, или отдает своим детены76 шам, или уносит, чтобы создать запасы на зиму, или же, как у муравьев, превращает ее в «работника-раба» для обслуживания всего «коллектива» и т. п.
Эта многосторонняя подвижность в жизненной деятельности животных, эти сложные задачи и их решения отражаются также на их среде и на самой организации животного в том смысле, что последние со своей стороны претерпевают многообразные и более важные изменения, чем это происходит в результате деятельности растения. Если у росянки, выросшей в определенном месте и прикованной к нему на всю жизнь, нет ни надобности, ни возможности развить свой лист и колючки в органы животного (в подвижную лапу с пальцами и когтями), то совершенно обратное происходит у животного, которое имеет потребность и возможность развивать свои лапы и все другие органы восприятия и действия. И они, действительно, в продолжение длительной и сложной животной эволюции развиваются все больше и больше, и, наконец, возникают лапа-рука, органы ощущения и нервномозговая организация у человекоподобной обезьяны.
Растительное бытие определяет вегетативно-рефлекторную форму внешнего и внутреннего реагирования на воздействия среды. Животное же бытие определяет полусознательно-рефлекторную и инстинктивную форму внешнеответного и внутреннеотраженного реагирования. Но раз созданная, эта форма несравненно выше, сложнее и активнее, чем вегетативно-рефлекторная форма. А это ведет к более быстрой и во всех отношениях более богатой эволюции животного по сравнению с эволюцией растения.

В то время как атомы, неорганические коллоиды определенного рода и кристаллы стереотипно сходны по своим формам организации и способам действия, растения уже значительно многообразнее, они проявляют себя как вегетативно-реагирующие «субъекты»; животные же еще более разнообразны по своей структуре и действиям и как «субъекты» еще более сложны, диференцированы, централизованы, а потому и несравненно более активны и действенны, чем растения.
Органы восприятия и действия у животных, возникшие в более сложных формах, имеют и более сложные функции, чем у растений. Выполняя же эти функции, они еще больше усложняются, диференцируются, централизуются и, наконец, достигают образования основных органов чувств и нервномозговой организации, которые затем передаются по наследству и человеку.
Однако у человека они претерпевают новые существенные изменения о чем будет сказано в следующей главе.
Животное, включая в себя природу растений и неорганических тел одновременно превосходит их не только в смысле более активного приспособления к среде, но и в смысле творческих

сил и проявлений. Примеры из жизни пчел, муравьев, бобров, ласточек, странствующих рыб и пр. в этом отношении особенно характерны. Но еще характернее примеры из жизни высших млекопитающих и особенно обезьян, способных разбивать орехи камнями, доставать с деревьев плоды, бросать камни и палки в своих врагов, издавать речеподобные звуки, проявлять сильно развитые коллективно-стадные или семейные способности и т. д.
Живя не в растительно-неподвижных колониях, а в подвижных стадах, семьями или в одиночку, и имея большой простор для движения и действия, животно-биологический субъект, не превращаясь в личность, проявляет уже столько (по количеству и качеству) индивидуальных черт или способностей, что человек с давних времен чувствует необходимость давать собственные имена некоторым животным (особенно лошади, собаке и пр.), чего мы почти не наблюдаем в отношении растений или отдельных неорганических тел (за исключением солнца, луны, рек, гор и пр.). Но это уже другой вопрос. Хотя животное и не личность, оно имеет «темперамент», индивидуальные особенности, отличающие его от других подобных животных (например, одна водяная лилия отличается от другой, или один кристалл горного хрусталя отличается от какого-нибудь другого кристалла).
Дело доходит иногда до того, что животное может трогательно привязаться к человеку, а человек может иметь «товарищеское », «приятельское» общение с животным. Это тема для различных лирических, эпических и других художественных произведений. Животное, хотя и не обладает разумом и речью и вследствие этого не поддается воспитанию, все же поддается в большей или меньшей степени дрессировке и приручению; но это объясняется петом, что будто животное поднимается до человеческого
сознания, а, наоборот, тем, что человек (носящий в себе в «снятом» виде животное) приспособляется к «языку», «нравам», «темпераменту» самого животного 13.
У животного при этой более сложной психофизиологической организации и более сложной и всесторонней активности по сравнению с растением наследственность и мутации (даже и без вмешательства человека) имеют более сложный и более активный

характер. И это понятно: растение, чтобы скрещиваться с другим подходящим для него видом, вынуждено «ждать» объективных внешних обстоятельств (ветер, насекомые и пр.), которые должны помочь ему в этом отношении; животное, обладая способностью свободно передвигаться и возможностью вступать в самые разнообразные взаимоотношения с различными животными, находится в этом отношении, несомненно, в более благоприятном положении, чем растение. А раз животное вообще более активно во всех отношениях, процессы ассимиляции, следовательно, и вся его эволюция совершаются в нем в гораздо

более сложных формах, значительно быстрее и с большим результатом. Это, в свою очередь, ведет к тому, что животное фактически распоряжается всеми имеющимися растениями, используя их для питания, прикрытия, защиты от различных невзгод, связанных с временами года, и т. д.

Более сложная организация, более сложная наследственность и более сложные проявления жизни животного определяют как его более длительный период утробного развития, так и определенное «обучение», «уход» и защиту детенышей со стороны родителей.

Правда, рыбы мечут икру в воде, а затем преспокойно питаются рожденными ими же маленькими рыбками; и таких примеров очень много, но все они отнюдь не отрицают общего закона, а только отклоняются от него. Основная же тенденция такова: чем сложнее и выше животное, чем оно активнее и больше наделено способностью иметь животные ощущения, память и «рассудочное» освоение вещей, тем больше времени, энергии и заботы со стороны родителей требуют рождение и уход за маленькими животными.

И организм, и жизнь, и «психические» способности животного более пластичны, подвижны и пригодны как к ориентировке в среде, так и к воздействию на нее. Это может привести к тому, что недостаточно осторожные исследователи животных и недостаточно талантливые художники и поэты нередко «антропоморфизируют» животное и не видят с одной стороны, качественно существенного различия между ним и человеком и, с другой, —между животным, растением и неорганической природой. Иногда даже гениальные поэты и беллетристы делают явную ошибку в этом отношении; так, например, у Толстого в одной из сцен «Анны Карениной» собака Левина, гоняясь за утками по болоту, «рассуждает» силлогизмами и чуть ли не умнее своего господина.

Подлинная поэзия, даже когда она позволяет себе сознательное условное антропоморфизирование животных, растений и неорганической природы, все же остается истинной поэзией, но только тогда и постольку, когда и поскольку она отражает действительную жизнь и состояние животных, растений (живого леса, например, в разные времена года, при буре, затишье и пр.) и всей природы. Истинная поэзия, будучи глубоко проникновенна, обобщает и одновременно довольно точно отражает объективную, единую и бесконечно многообразную действительность. Сказанное относится также и к науке, которая только из

боязни впасть в антропоморфизм не имеет никаких оснований и прав лишить животного и растение присущих им специфических признаков жизни и внешнеответных и внутреннеотраженных реагирований на воздействия окружающей их среды.
79
И потому прав Энгельс, когда он в «Диалектике природы» замечает, что высшие животные могут не только ощущать, помнить и пр., но и производить определенные «анализы» и «синтезы » (разбивать орехи, использовать камень как орудие в различных случаях) и даже «экспериментировать».
Разумеется, Энгельс далек от всякого антропоморфизма. Точно так же, как мы уже видели и в еще более подробном изложении увидим в следующей главе, Энгельс всегда особо подчеркивает качественное различие между человеческим и животным
«мышлением». Но это ничего общего не имеет с отрицанием у животного вообще всякой способности ощущать, помнить, мыслить и действовать с определенным «сознанием» того, что оно делает.
Анатомия и физиология открыли значительные отличия органов чувств и нервной системы животных по сравнению с органами чувств и нервномозговой организацией человека. Так, например, фасетные глаза у одних насекомых, слуховые органы у других, органы осязания у третьих и т. п. часто устроены и локализованы совсем по-иному, чем соответствующие им органы у человека. У некоторых насекомых глаза разделены множеством перегородок и в сущности представляют собой сложные глаза, состоящие из совокупности отдельных глазков, которые, если судить по некоторым экспериментальным исследованиям (Елтрингема и др.), воспринимают цвет и форму вещей далеко не так, как глаза человека. (Энгельс писал, что муравьи видят химические лучи, которых не видит человеческий глаз, и т. п.)
С принципиально теоретической точки зрения это различие неизбежно вследствие общего различия в жизни и устройстве всего животного и человеческого организма. Однако это совсем не означает, что некоторые насекомые с сложными глазками, состоящими из множества «глазков», могут видеть один предмет как множество предметов, а человек, наоборот, будет видеть множество предметов как один предмет 14. Это различие не мешает человеку ни познавать объективные вещи и их объективные свойства, ни воспринимать косвенными путями, то, что некоторые насекомые, возможно, способны воспринимать прямо 15, непосредственно; наконец, это не мешает объяснить себе, судя по реакциям животных, почему и как насекомые в действительности
воспринимают мир, хотя некоторые чисто «субъективные » стороны восприятий животных останутся для нас, людей, трудно доступными, что, однако, как мы уже видели выше, вовсе не означает агностицизма или скептицизма.
Важнее для нас в данном случае следующее.
Рядом опытов, например с пчелами, установлено, что зрительные восприятия у них несравненно ограниченнее (пчелы видят только несколько цветов) по сравнению с их же необыкно80 венно сложными и крайне диференцированными рефлексами и инстинктивными действиями. Действия царицы, рабочих пчел и трутней в улье и вне его настолько сложны, что иногда приводят

в изумление даже лучших архитекторов и инженеров.
Все эти действия связаны не только с тем, что пчелы способны видеть всего лишь несколько цветов, но и с тем, что эти действия представляют собой результат тысячелетнего сложного биологического развития всей жизненной деятельности пчел и предшествующих им форм в общей биологической эволюции.
Сложные рефлексы и особенно инстинкты, которым обычно сопутствуют определенные ощущения, представления памяти и сообразительность, не являются продуктом простого механического упражнения или бывшими сознательными действиями, превратившимися затем, вследствие повторения, в бессознательные привычки. Смешно было бы допустить, что, прежде чем научиться строить инстинктивно соты из воска, пчела когда-то действовала как настоящий инженер, т. е. с полным пониманием поставленной цели, организованно и планово.
Чем ниже мы спускаемся по эволюционной лестнице, тем больше теряются всякие следы сознания. А корни всякого сложного рефлекса и всякого инстинкта находятся глубоко именно в биологической эволюции, что и придает им необыкновенную прочность и твердость (несгибаемость, неизменность и т. д.). Сложные рефлексы —продукт тысячелетних бессознательных, но все же целесообразных внешнеответных реакций растения и животного, а инстинкты —не что иное, как еще более сложные рефлексы, усложненные именно всем характером реагирования (внешнего и внутреннего) животного на воздействия внешней среды; или, что одно и то же, инстинкты —это комплексы, усложненные органическим добавлением к внешним ответным действиям ряда других комплексов следов внутреннесубъективных отражений тех же вещей в животном субъекте.
Иначе говоря: сложные внешние ответные реакции, выработанные в ряде поколений и переданные по наследству, плюс сложные комплексы внутренних следов отражений, выработанных точно так же во многих поколениях и переданных как психофизиологические наследственные зоосубъективные предрасположения, составляют то, что мы обычно называем инстинктивными действиями или инстинктами животных.
Инстинкт, как орудие ориентировки организма в среде и воздействия на нее, есть нечто значительно более сложное не только в количественном отношении по сравнению даже с наиболее сложными чисто физиологическими рефлексами, но также и в качественном отношении в том смысле, что он представляет собой орган более высокого, более точного, более активного и более полного ориентирования в среде и воздействия на нее. Иногда инстинктивные действия животных настолько сложны,

целесообразны и переплетены с целым комплексом «ощущений», «эмоций», проявлений «памяти» и «рассудка», что не только в народных песнях, сказках и некоторых художественных произведениях, но даже во многих серьезных исследованиях ученых и философов почти не делается существенного различия между инстинктивными действиями животного и разумно-волевыми действиями человека. Это различие не всегда достаточно рационально обосновано и определено даже у Дарвина, Брамса, Фо-

реля и Метерлинка (в его книге о пчелах).
В многотомном сочинении, посвященном жизни муравьев, Форель дает многообразные, крайне интересные, а часто просто изумительные данные, могущие возбудить ряд вопросов у всякого мыслящего человека в смысле поисков сходства между инстинктами животных и разумно-волевыми действиями человека.
А в книге Мориса Метерлинка (может быть, это —самое лучшее, что сумел дать нам этот мистически настроенный, но тонкий наблюдатель) имеются такие сцены-описания из жизни пчел, которые, независимо от своих поэтических достоинств, вызывают
у читателя ряд мыслей указанного выше характера (например, сцена-описание вылета царицы и оплодотворения ее трутнем в вихре танцев в небесных высях).
Подобные примеры и описания мы находим также у Дарвина, Брамса, Келера и других.
Особое впечатление на меня произвел один фотоснимок из жизни муравьев: на нем две концентрические, почти идеальные окружности, образованные из расположившихся друг возле друга муравьев; во внутренней окружности они повернуты головой и усиками к центру, во внешней —смотрят (как будто на страже) вовне, а в центре стоит муравей, особенно напрягающий свои усики. Что все это значит? Какое-нибудь «собрание»? Какое- нибудь «гимнастическое упражнение»?
Разумеется, все эти предположения не серьезны, как не серьезны и утверждения о «рабах» и «дойных коровах» у муравьев или о «самодержавно-монархическом или коммунистическом » (по Платону) строе у пчел, которые, прежде чем начать свою зимовку, ликвидируют трутней. Это очень поучительно... для разумных людей. Все это, однако, подтверждает и лишний раз подчеркивает нашу мысль, что инстинкт по своей природе является более сложным и во всех отношениях более совершенным орудием, чем обыкновенные бессознательные, наследственные и приобретенные в результате индивидуального опыта сложные рефлексы, и потому дает животному не только более полное и сложное и более точное «знание» о вещах, но также и большую возможность для «активно-целесообразного» отношения к ним.
Инстинкт животного несравненно объективнее и одновременно активнее, чем бессознательные физиологические рефлексы

растения. Именно это обстоятельство очень часто вводило в заблуждение
некоторых психологов и философов (например, французского антирационалиста и интуитивиста А. Бергсона), которые считали и хотели самым серьезным образом доказать явно абсурдный тезис, что инстинкт якобы способен давать нам более верное и более глубокое непосредственное познание действительности,
чем разум.
Этот тезис не заслуживает даже того, чтобы подвергать его серьезной научной практике. И вообще все подобные «теории» не заслуживают того, чтобы быть предметом серьезного научного обсуждения и научной критики, потому что они находятся в явном противоречии со всей научной мыслью, давно и бесповоротно доказавшей всеобщую эволюцию жизни и более совершенный характер человеческого научного познания по сравнению

с инстинктивным «познанием» животного и, тем более, с бессознательной, чисто рефлекторной «ориентацией» растения в среде.

Не большей чести заслуживают и «теории» некоторых вульгарных материалистов-механистов, а также рационалистов, которые или не видят абсолютно никакого различия между человеком и животным, между человеческим разумом и животно-инстинктивно-родовым «рассудком», или же, наоборот, совершенно отрицают всякое значение инстинкта, созданного и развившегося в результате общей эволюции жизни в качестве органа ориентации в среде и воздействия на нее и стоящего выше простых вегетативных рефлексов 16.

В сущности, появление инстинкта означает возникновение объективных и субъективных условий перехода от вегетативной «чувствительности», вегетативной «памяти» и вегетативной «сообразительности» к «ощущениям», «памяти» и «рассудку» животных.

Появление инстинкта означает также переход от растительной колонии к животному стаду и от вегетативного субъекта-индивида —к животному субъекту-индивиду, который более сложен, более пластичен и активен, чем первый.

Появление инстинкта, наконец, означает переход от механико-физико-химико-биологической жизненной деятельности растения к такому виду животной деятельности, который во многом напоминает труд и познание человека, но, разумеется, это еще не подлинный труд и не настоящее познание, ибо в данном случае мы не имеем ни действительных орудий труда, ни действительно научных понятий.

Вот почему именно появление животного инстинкта есть более высокий этап в развитии живых организмов. Вот почему инстинкт является в значительной степени выражением перехода от вегетативной «впечатлительности» и «рефлекторных реакций» к «ощущениям, образам, памяти и рассудку» животного,

является условием, предпосылкой и фактором реализации этого перехода в полном его объеме и значении.

*Примеры трогательных и сложных забот многих животных о своих детенышах, примеры материнской «любви» самок к последним, или преданной «супружеской службы» самцов, которые не только кормят и охраняют мать с ее детенышами, но иногда проявляют заботу и о музыкальных развлечениях (у соловья, например), примеры верности отдельных животных стаду и в связи с этим проявляемое животными «героическое самопожертвование
» (у пчел, муравьев, ворон, некоторых обезьян и т. д.), примеры привязанности одних животных к человеку, а других —к «вечно влекущей их воле» (рассказ Джека Лондона) и т. д., —все эти примеры достаточно иллюстрируют наш основной тезис: представляя собой продукт или функцию инстинкта, «ощущение, память и рассудок» животных сильно развиваются как в количественном, так и в качественном отношении. Одновременно с этим (как их материальная основа, так, в значительной степени, и их продукт) происходит развитие органов чувств и нервномозговой организации животного. Особенно характерно, что органы чувств животных, именно в связи с инстинктами, настолько сильно развиваются и специализируются*

в определенных отношениях, что человеческие органы чувств иногда представляются нам весьма бедными и беспомощными, по сравнению, например, с тонким обонянием собаки (особенно охотничьей и специальной службы); с острым зрением орла, издали видящего добычу или падаль; с мастерством некоторых ос, которые точными укусами поражают у своей жертвы двигательные нервные центры, чтобы парализовать их и живыми внутренностями жертвы выкормить личинку осы; с перелетом птиц и возвращением их в спои прошлогодние гнезда и т. п. Все это примеры, показывающие, до какой высокой степени развития могут дойти (и дошли) органы чувств некоторых животных именно в связи с развитием инстинктов.

Особого внимания заслуживают так называемые эстетические восприятия и проявления животных (музыкальные, танцовальные, живописно-колоритные, архитектурно-строительные и т. д.). Поскольку в другой нашей работе (≪Общая теория искусства≫) этому вопросу посвящена специальная глава, здесь мы отметим только то, что в данном случае имеет общее методологическое значение.

Эстетические восприятия и проявления животных связаны не только с их половыми проявлениями (хотя это в данном случае является основным), но также и с их общим жизненным самочувствием и деятельностью, а часто и с их коллективно-стадными ≪производственными≫ и ≪социальными≫ отношениями: так, в жужжании живого, работающего улья не только опытный пчеловод, но и сами пчелы улавливают определенную гармонию,

при нарушении которой извне они принимают необходимые меры предупреждения опасности; внутри самого улья соты не только целесообразно, но и архитектурно мастерски построены; в поисках медоносных цветов пчелы руководствуются не только соответствующими цветовыми гармоническими сочетаниями, но и соответствующими приятными для них благоуханиями цветов и т. п. Только из одного этого примера (а он не один) можно убедиться, что эстетические ≪переживания≫ (восприятия и деятельность) животных, будучи связанными прежде всего и главным образом с их половой жизнью, имеют определенное отношение и к ≪трудовой≫, ≪социальной≫ их жизни.

Это с одной стороны. А с другой, мы видим, как ≪любовь≫, ≪труд≫ и ≪общественная≫ жизнь животных —не подлинная любовь, подлинный труд и общественная жизнь, а только нечто родственное, нечто подобное им. Так, ≪искусство≫ животных в сущности есть только ≪искусствоподобная≫ деятельность, которая переросла и не могла не перерасти в настоящее искусство; точно так же и их ≪речеподобная≫ (сигнальная) деятельность и ≪разум≫ не переросли и в принципе не могут перерасти в действительную речь и разум.

Но почему это так?

Дело в том, что инстинкту, имеющему ряд преимуществ по сравнению с растительным, чисто физиологическим рефлексом, с его (самое большее) вегетативной ≪впечатлительностью≫, свойственен одновременно и ряд органических недостатков, ставящих перед ним непреодолимую грань в его дальнейшем развитии.

Как и вегетативный рефлекс, животный инстинкт и животное «мышление» («ощущение», «память» и пр.) имеют свои определенные,
внутренне присущие им границы (пределы), для перехода которых необходимы совсем новые объективные и субъективные условия.
Как бы ни были совершенны глаза и лапы животного в качестве органов ориентации в среде и воздействия на нее, как бы подвижно и активно ни было животное, оно ни в коем случае не смогло бы своим невооруженным глазом и своей голой лапой правильно ориентироваться в более сложной, новой среде и совершать более сложные новые действия, скажем, для того, чтобы предохранить себя от гибели и выйти собственными силами из неизбежного «тупика», который тем опасней, чем старее инстинкт и чем более он укоренился у животного.
Одним словом, животное в силу своей природы оказывается неспособным собственными силами и инициативой преодолеть рамки своей стихийной инстинктивности, стадности, зоосубъективной индивидуальности, трудоподобной, языкоподобной, искусствоподобной деятельности. По самой своей природе оно не может выработать ни настоящих научных понятий (последние и

немыслимы), ни понятий о понятиях, т. е. настоящего самопознания или самосознания.
Чтобы это произошло, т. е. чтобы животное смогло выйти из фатального для него тупика, чтобы оно перестало быть животным и, следовательно, превратилось в качественно новый субъект ориентации в среде и воздействия на нее, чтобы оно превратилось, короче говоря, в человека, необходимы определенные условия объективного и субъективного характера.
Каковы эти условия?
Или: Когда и как появился человек как таковой?
Или: _____ Что является наиболее характерным, самым существенным
для человека как такового?
Что такое человек вообще?
Это мы увидим в следующей главе.

Г Л А В А Т Р Е Т Ь Я

МАТЕРИЯ И СОЗНАНИЕ, ПЕРЕХОД ОТ БИОЛОГИЧЕСКИХ ФОРМ ОТРАЖЕНИЯ К ЧЕЛОВЕЧЕСКО-СОЗНАТЕЛЬНЫМ ЕГО ФОРМАМ. ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ НАУЧНАЯ МЫСЛЬ КАК ВЫСШАЯ ФОРМА СОЗНАНИЯ-ОТРАЖЕНИЯ

История перехода от человекоподобного животного (вероятно, особого вида обезьяны) к человеку еще не написана и едва ли в ближайшее время будет написана. Ни человекоподобное животное, ни первобытный человек не оставили нам никаких документов (разумеется, речь идет не о письменных документах), на основании которых можно было бы составить историю этого перехода. Все (каменные и другие) орудия относятся к более позднему периоду, а скелеты человекоподобных существ даже до настоящего времени окончательно не восстановлены наукой.
Но если история этого перехода все еще не написана, то его теория давно разработана. В дальнейшем в главе об историческом и логическом методах исследования и изложения, мы дадим более подробное и обстоятельное изложение того, в чем заключается различие этих двух методов и почему логико-теоретические

исследования обычно предшествуют историко-хронологическим, а также, почему история, когда она не руководствуется определенными логико-теоретическими идеями, перестает быть научной историей и превращается в хронологию или бессмысленное искание и нагромождение исторических фактов без всякой возможности ориентироваться в их научной ценности. Здесь же достаточно отметить, что имеется много данных и способов, руководствуясь которыми научная мысль достигла определенных положительных логико-теоретических выводов относительно указанного выше перехода. Перечислим из них только следующие: достижения эволюционной теории развития жизни на нашей планете, включая исследования утробного развития человека, который проходит ряд ступеней, повторяя при этом в том или ином отношении стадии общей эволюции человека и животных, раскрытие различных «наслоений» как в структуре всего человеческого

организма и человеческого мозга, так и в его сознании, идеологии, языке, искусстве и т. д. 17; сравнительное изучение сходств и различий между человеком, животным, растением и неорганической материей; сравнительное изучение сходства и различия между способами внешнего и внутреннего реагирования человека, животного, растения и неорганической материи на внешние воздействия среды; научный социологический, психофизиологический, биологический и пр. анализ и синтез условий и форм человеческой практической и духовно-творческой деятельности; научный анализ и синтез самой научной (включая и мировоззренческо-научную) мысли человека и т., д. Выводы, которые добыты на путях всех этих исследований, и их дальнейшее обобщение слишком многочисленны и при этом имеют самое различное происхождение и ценность. Было бы просто несерьезно думать, что мы в этой главе в состоянии хотя бы перечислить эти выводы или, тем более, раскритиковать все недостаточно научно обоснованные гипотезы и подчеркнуть достоинства положительных научных гипотез, теорий и методов 18.

Более внимательному читателю стало достаточно ясным, что при наметке наиболее общих линий (контуров) развития материи, начиная с ее неорганического состояния и кончая моментом возникновения высших животных, мы попытались использовать все наиболее важные выводы (достижения и предположения) общечеловеческой научной мысли. Логико-теоретический анализ приводит нас к моменту, когда подсознательноинстинктивная природа животного загоняет его в «тупик», из которого оно не в состоянии выбраться своими силами. Выход из этого «тупика» и переход от животного к человеку можно и должно объяснить главным образом той новой, уже не только географической, но и биологической средой, в которой человек начал и до настоящего времени продолжает свое развитие именно как человек. По этому вопросу наука, в особенности марксистские исследования, накопила достаточно материала и выводов-обобщений, на основании которых можно считать, что только диалектико-материалистическая теория в состоянии раскрыть научную картину происхождения, сущности и форм развития человека как такового.

Эмпирически-экспериментально уже доказано, что любое из существующих теперь животных, поставленное в любую среду, можно выдрессировать и т. п., но превратить его в человекоподобное существо нельзя. Ссылка на то, что для этого слишком мало времени по сравнению с длительным общеэволюционным периодом, в продолжение которого совершился исторический переход от животного к человеку, далеко не убедительна с логико-теоретической точки зрения прежде всего потому, что
88
именно за этот длительный период никакое животное (в том числе и высшее —обезьяна) не смогло совершить переход к очеловечиванию. Следовательно, вопрос заключается не только во времени и не только в новой (общественно-трудовой) среде, которая появляется после указанного перехода или, точнее, одновременно с ним; переход абсолютно немыслим, если логически не допустить возникновения соответствующего биологического изменения человекоподобной обезьяны и превращения ее в человекоподобное существо.
Это изменение могло совершиться не только на основе достижения определенной сложности нервномозговой и общебиологической структуры человекоподобного существа, но и на основе его более сложной и более активной психофизиологической и общежизненной деятельности, которая предполагает более сложные объективные условия, более сложную и изменчивую среду (географическую и др.). Человек не мог родиться ни там, где господствовал холод и где жизнь почти отсутствовала, ни там, где природа была очень щедрой; иначе он не нуждался бы в особом качественном изменении, т. е. в переходе к более высшим формам биологической организации (структуры) и деятельности. Человек, несомненно, родился в такой среде, которая давала ему необходимый минимум готовых средств питания, сохранения и размножения и одновременно стимулировала его к более активному приспособлению к среде и к более активному творческому ее изменению (собирание запасов питания, производство примитивной одежды и жилища, использование камня и палки как первичного «удлинения» оформляющейся уже руки, организация животных стад или другого «коллектива» на более активно-целесообразных, хотя еще и нецелесознательных началах, и т. п.). Превращение передних лап в лапу-руку, а задних —в лапу-ногу, выпрямление тела, значительно большая чувствительность и подвижность в отношении ощущений и памяти и т. п. —все это могло бы оказаться ненужным и даже роковым, если бы среда была неблагоприятной, если бы она не требовала и не поощряла развитие человекоподобного существа в этом направлении.
Но изменениями только одной географическо-биологической природой среды нельзя целиком объяснить изменения и развития нового живого существа, ибо природная среда, как бы ни была сама по себе подвижной и сложной, по сравнению с социально-экономической средой неподвижна и проста.
При почти неизменившейся в течение тысячелетий природной среде в Греции, например (а это также относится и ко всем другим: странам и народам), человеческое общество и сам человек прошли через столь различные стадии своего развития, что, собственно, объяснять это прежде всего или только развитием природной среды было бы, по меньшей мере, научной
89
наивностью. На первоначальной стадии, при появлении человека

(в переходный период от обезьяны к человеку), природная среда, несомненно, имела решающее, определяющее значение; однако позднее (после перехода) ее роль существенно изменилась: она сохраняет определенное немаловажное значение, но уже преломленное через призму социально-экономической среды. Эту основную мысль историко-материалистической (марксистско-ленинско-сталинской) науки о развитии человека и общества некоторые социологи, антропологи, психологи и философы до сих пор не хотят понять и признать —тем хуже для них; у нас уже есть достаточно большой практический опыт всемирно-исторического значения (Великая Октябрьская социалистическая революция 1917 г. и построение социализма на одной шестой части земного шара), который сыграл и продолжает играть роль беспримерной практической проверки-подтверждения этой основной логико-теоретической мысли классиков марксизма-ленинизма.

Вот почему Энгельс в своей знаменитой статье о роли труда в процессе очеловечивания обезьяны замечательно сформулировал именно эту мысль.

Основные мысли, развитые Энгельсом в названной статье, указывают прежде всего на то, что рука —не только орган труда, но также и его продукт, что вначале труд, а затем вместе с ним и членораздельная речь явились главными стимулами и что под их влиянием мозг обезьяны постепенно смог превратиться в человеческий мозг, который хотя и сходен с первым по своей основной структуре, но превосходит его по величине и совершенству 19. Этот процесс, пишет далее Энгельс, взятый в целом, сильно продвинулся вперед под влиянием также и «нового элемента», возникшего вместе с появлением сформировавшегося человека, —общества, которое произошло из «животного стада» опять же благодаря труду; именно труд делает человеческое общество качественно отличным от «животного стада».

Эти же самые мысли лежат в основе и знаменитого предисловия Маркса «К критике политической экономии», где общественное материальное бытие рассматривается как первичное и определяющее начало в единстве общественного бытия и общественного сознания и где дан алгебраический анализ и синтез основной закономерности всякого человеческого общественного развития, прежде всего и главным образом классовой закономерности.

Другими словами, теория эволюций Дарвина (естественный отбор, приспособление, наследственность и пр.) не может объяснить появления человека и того различия, которое существует между ним и животным. Человек как таковой, т. е. как новый тип субъекта мышления и действия, является продуктом

не просто естественного отбора. Здесь кончается дарвинизм и начинается исторический материализм Маркса и Энгельса, решающий этот вопрос не натуралистически, а социально-исторически.

Другими словами —эпохальное открытие, сделанное Марксом и Энгельсом, сводится к выделению основной, определяющей роли трудовой, материально-производственной деятельности человека, на основе которой именно и развиваются не только человеческая рука, человеческие органы чувств, человеческий мозг, воля, эмоции, речь, но также человеческая общественная

форма существования и развития. Труд создал человека; человек стал человеком, когда перестал быть существом, живущим в стадах и занимающимся трудоподобной деятельностью (как пчела, муравей, бобр и др.). Человек стал человеком тогда, когда превратился в существо, действительно трудящееся, не только добывающее с помощью орудий известные природные продукты, но и производящее орудия труда, а впоследствии —и орудия, производящие орудия труда, и лишь на основе этой своей трудовой деятельности он стал действительно общественным существом, с общественными чувствами, инстинктами, идеями, речью и т. п. Труд со всеми орудиями и своей организацией, общество со всеми своими новыми формами организации человеческих и природных способностей, сил и возможностей, со своей новой общественной закономерностью, новыми противоречиями и новыми конкретными целями —все это делает человека совершенно новым существом, которое по своей самой глубокой сущности является ≪совокупностью общественных отношений.

Одним словом, все это создает именно человеческий, т. е. качественно новый, общественно-исторический и психофизиологический субъект действия и мышления. И именно поэтому Маркс говорит, что даже органы чувств человека являются продуктом общественно-исторического развития. Ясно, что сказанное относится и к человеческому мозгу и его функциям, как человеческим функциям.

Эти же самые мысли Маркс и Энгельс развивают позднее во всех своих работах, затрагивающих данный вопрос. Однако отсюда нельзя заключить, что основоположники марксизма отрицали или недооценивали роль и значение отдельной личности в истории общества и, в частности, в истории науки. Во всяком случае, человек остается по своей самой глубокой сущности общественным существом; и тем более он имеет значение как человек вообще и как личность, чем более в основе его личных возможностей, страстей, деятельности и идеалов лежит и проявляется ≪совокупность общественных отношений≫.

В этих работах основоположников марксизма сформулированы, как мы видим, основные положения марксистской науки

о развитии человека и всей его (хозяйственной, социальной, духовной) жизни. Позднее Ленин и Сталин не только гениально защитили эти основные положения марксизма от всех попыток буржуазной и ревизионистской критики и не только конкретизировали и творчески развили их в новых условиях эпохи империализма и пролетарских революций, но и применили их на практике и тем самым поистине сумели не только объяснить мир, но и творчески изменить его; они доказали, окончательно и бесповоротно, научную, теоретическую и методологическую ценность своих положений.

Поскольку мы здесь не ставим своей задачей изложение всей марксистско-ленинско-сталинской науки о человеке и обществе, а даем только общее логическое изложение теории отражения как основы материалистической теории познания, перейдем прямо к некоторым более специальным, интересующим нас вопросам перехода животного к человеку-субъекту, как к самой высокой форме отражения, т. е. к научному мышлению.

Появление человека как качественно _____нового субъекта отражения
означает не только появление качественно новых объективных условий и задач или тенденций, не только качественно новой телесной организации (прямая походка, развитие руки, нервномозговой системы, языка и т. п.), не только особенно усиленного и всестороннего развития самих воспринимающих и обратно воздействующих органов чувств человека, оно означает и их особенное усложнение и усовершенствование с помощью орудий труда, которые еще Маркс и Энгельс определили, между прочим, как «удлинение» человеческих органов восприятия вещей и воздействия на н их 20.
Ниже, в книге «Единство теории и практики», а также в заключительной части нашей работы, мы попытаемся подробнее и конкретнее изложить и выяснить учение диалектического материализма о роли и значении орудий труда для научного познания; в книге «Общая теория искусства» мы делаем подобную же попытку более подробно и конкретно выяснить роль орудий труда в процессе художественного освоения (отражения) мира человеком-субъектом его художественного мышления.
В «Логике» же мы попытаемся выяснить роль орудий труда во всем философско-мировоззренческом познании и самопознании человека, а через него и самой природы, поскольку человек несет глубоко в себе «природу природного целого».
В этой связи достаточно заметить и подчеркнуть следующее обстоятельство.
Как бы ни были совершенны в определенном отношении органы высших животных (и только что родившегося человека), они, в силу биологического происхождения, биологической конструкции и биологической функции, в то же время и огра92 ничены в определенных отношениях. Чтобы понять смысл этого утверждения, приведем несколько примеров.
Голой рукой можно ощущать (сравнительно верно воспринимать) теплоту горящих углей, но мы не можем взять их, «щупать», «сжимать», «ломать», собирать их в кучу и т. д.; как бы ни была голая рука биологически совершенной по своей структуре и функции, она абсолютно не способна к этому. Но если вооружим руку кочергой, щипцами, физическими приборами, химикалиями, реактивами и т. п., она как бы «удлиняет» свою способность к непосредственно-чувственной и опосредованно-косвенной ориентации в среде и к воздействию на нее.
И это «удлинение» не имеет уже (сравнительно) границ ни в количественном, ни в качественном отношении. А это значит, что рука, «удлиненная» орудием труда (в самом общем смысле этого слова, т. е. включая экспериментально-физические и другие приборы), приобретает такое качество, которое совершенно недоступно голой, невооруженной руке. Рука плюс «удлиняющее» ее орудие труда равняется качественно новому (уже не только в биологическом отношении) органу ориентации в мире и воздействия на него.
Возьмем и другой пример —с глазом. Как бы наше зрение ни было сильно и остро, все же невооруженным глазом мы не ощущаем ультрафиолетовых и ультракрасных лучей, не можем видеть предметов на далеком расстоянии, не воспринимаем спектральных линий звездных лучей и т. п. Глаз же вооруженный (лупой, очками, микроскопом, телескопом, ультрамикроскопом, фоторадиоаппаратурой, аппаратурой для спектрального

и астроспектрального анализа и т. д.), как «удлиненный» орган зрения, становится способным ориентироваться во всех качественно новых областях и тем самым становится качественно новым органом ориентации в мире и воздействия на него. И в этом смысле глаз плюс «удлиняющее» его орудие равняется качественно новому (именно человеческому) органу восприятия вещей и воздействия на них.

Еще один пример —из области эстетики. Как бы ни были богаты, гармоничны краски или цвета роз, бабочки, райской птички и т. п., биологически (объективно и субъективно) они ограничены и неизбежно встречают неопределимые препятствия в своем дальнейшем развитии. Разные искусственные краски, цветы, драгоценные камни, металлические украшения, пестрые ткани с бесконечно-разнообразными оттенками и формами, духи и т. д. дают такую возможность естественно прекрасному человеческому индивиду (женщине, мужчине, ребенку, старику) «удлинить» свои эстетические органы восприятия мира и воздействия на него, что эстетические восприятия и эстетические творческие проявления человека приобретают совершенно новое качество и новую способность к почти беспредельному и

всестороннему развитию. Естественно-биологическая функция органа плюс «удлиняющее» его орудие дают человеческую качественно новую функцию органа эстетического восприятия вещей и воздействия на них.

Этим, однако, вопрос не исчерпывается.

Если возьмем организм как продукт среды и как фактор ее дальнейшего изменения, возьмем орудие как продукт организма и как средство дальнейшего изменения среды, мы тотчас же поймем, что еще при рождении, а особенно впоследствии человеческие органы восприятия и реагирования на внешнюю среду создают, с помощью главным образом орудий труда, качественно новую, а именно, общественно-историческую среду, через которую преломляется природная среда и которая содержит в себе такие объекты восприятия и активного, целесознательного реагирования на них, каких в природной среде животные и растения никогда не имеют.

Самые различные и безгранично совершенствующиеся во всех отношениях орудия труда, сами продукты труда и способы их производства и распределения, жилища с их домашней утварью, земледелие, животноводство и промышленность, строительство сел, городов, портов, дорог, аэродромов и самолетов, телефонов, радиопередатчиков и т. п. —все это, качественно новое, не встречающееся в природной среде животного, не имеет предела своему развитию. Вишневое дерево, картофель, табак, кукуруза и т. п. изменили «ландшафт» наших полей и долин, а огромное строительство —на суше, море и в воздухе —изменило вообще земную действительность, не только в том смысле, что она стала бесконечно разнообразной, но и. в смысле ее очеловечивания, превратив ее из источника и основы человеческого труда и мысли в их продукт и воплощение, в их объективацию или кристаллизацию.

Это создает не только качественно новые объекты для восприятий органов чувств, но и качественно новые задачи восприятия, которое становится значительно более недвижным, более аналитико-синтетическим, более непосредственным и

опосредованным, более активно-действенным, чем даже самое совершенное чувственное восприятие мира животными. Органы чувственного восприятия вещей и воздействия на них плюс совокупность орудий труда и их функций плюс новая общественно-историческая среда и новые субъективные задачи и возможности их решения дают качественно новую способность человека к чувственному восприятию и соответственно изменению мира (и самого человека) 21.

Давно установлено, что если мышление, взятое в своем самом «чистом» виде, есть прежде всего и главным образом отражение отношений между вещами, и при этом существенных отношений, то ощущение есть отражение качественно опреде94 ленного внешнего (видимого и осязаемого) бытия вещей. Разумеется, ощущение не лишено целиком способности отражать некоторые отношения между вещами, иначе оно вообще не могло бы играть свою биологическую роль орудия ориентировки в среде и воздействия на нее: нельзя вообще воспринять красное яблоко, не воспринимая его висящим на ветке, находящимся в корзине, катящимся по земле и т. д. Нельзя воспринять рев льва без того, чтобы это не было воспринято как рев именно льва, готовящегося напасть на свою жертву, и т. д. Все же в ощущении преобладает качественная определенность бытия вещей; мышление же, как это мы увидим, имея своим источником ощущения и всегда, в конечном счете, возвращаясь к ним, отражает (как абстрактное мышление) прежде всего и главным образом отношения между вещами. Это различие часто доходит до того, что мы говорим об отношениях и думаем о них без того, чтобы говорить и думать о вещах, которые определенным образом относятся друг к другу. Разумеется, это не означает, что возможны объективно-реальные отношения без относящихся друг к другу вещей, или наоборот, как допускают, например, Бергсон и др. Но условный, относительный, субъективный отрыв отношений от относящихся друг к другу вещей есть факт. И чем чаще встречается этот факт в нашем мышлении, тем больше последнее отличается качественно от ощущения, так что это различие иногда доходит до того, что некоторые наши научные понятия (законы, категории и др.), как, например, закон прибавочной стоимости и все физические и матема тические законы, выражают отношения, которые невооруженный глаз и ухо никогда не могут постигнуть: кто может видеть невооруженным глазом общественно-необходимый труд, образующий «субстанцию» стоимости, или движение света со скоростью в 300 тыс. км в секунду и т. п.?

Не останавливаясь на этих примерах и на связанных с ними вопросах (об объективности и субъективности познания, его абстрактности, конкретности, абсолютности, относительности и пр.), поскольку речь о них будет итти в специальных главах, здесь достаточно подчеркнуть, что превращение ощущений животного в человеческие ощущения означает, как это следует из всего вышесказанного, не только существенное изменение в восприятии качественной определенности бытия вещей, но точно так же и существенное изменение (увеличение, углубление, расширение) совсем слабой в ощущениях животного способности отражения отношений между качественно-определенными и воспринимаемыми нами вещами.

Короче, на основе развития орудий труда человек изменяется

(развивается, совершенствуется) в своих чувственно-воспринимающих и чувственно-предметно-реагирующих органах и их функциях.

95

Другими словами, это означает, что человек, изменяя свою среду, изменяется сам.

*История развития человеческих органов чувств является не только простой историей их психофизиологического появления и развития, но историей их психо-физиологического появления и развития, подвергшейся преломлению через призму общего производственно-индустриального, общественного и духовного развития человека как такового. История, например, человеческого уха или глаза —это история человеческой трудовой индустриальной деятельности. Поэтому Маркс писал, что «история промышленности и возникшее предметное бытие промышленности есть раскрытая книга человеческих сущностных сил, чувственно предлежащая пред нами человеческая психология *.*

Из этой гениальной мысли Маркса непосредственно следует вывод (сделанный самим Марксом), что история общественного и культурного предметного бытия (различные общественные институты и силы, различные архитектурные, живописные и др. художественные «продукты») является книгой, раскрывающей нам социальную и разумно-сознательную сущность человеческих сил, является образной социальной и общечеловеческой психологией.

Эта, как и другая, не менее глубокая и плодотворная мысль Маркса о том, что человеческие ощущения стали непосредственно в своей практике теоретическими и что именно как таковые они качественно отличаются от ощущений животных, станет еще яснее, когда мы вскроем и существующее различие между памятью, фантазией и мышлением животного и человека и сделаем всесторонний анализ человеческого познания, как самой высшей формы отражения вообще.

Психологи и гносеологи прошлого и настоящего говорят, что ощущения абсолютно предшествуют памяти (представлениям) и суждениям (уму); при этом ощущения понимаются как абсолютно элементарное психическое явление, из которого в результате дальнейших комбинаций (или ассоциаций) получаются более высокие и более сложные душевные явления.

Такое понимание ощущений научно неправильно.

Мы уже видели, что даже наиболее простые ощущения у человека (и у животных) никогда не лишены известной локализации (пространственной, временной). Отдельные качества или стороны предметов всегда имеют и определенную «интенсивность », или «силу», т. е. всегда отражают и интенсивно-динамическую сторону явлений.

*А для животного и человека особенно важно схватить (отразить) не только качества вещей, но и их объективность, дейст**

К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с , Соч., т. III, стр. 62В

96

венную силу, особенности их реальных отношений к другим предметам и к самому субъекту. Именно отражение отношений является наиболее существенным, самым характерным для мышления вообще, которое впоследствии становится специализированной способностью познания (отражения) существенных отношений между вещами, т. е. их законов или закономерностей.

И чем менее развиты ощущения, чем менее диференцированы органы восприятия (органы чувств), чем ближе ощущения

к низшей биологической «чувствительности» и к чисто биологическим «рефлексам» и «тропизмам», тем сильнее выступает существующее различие между ощущением и мышлением и тем труднее обнаружить в ощущениях первые предпосылки или возможности мышления.

Но как нет и не может быть абсолютно чистого ощущения, так нет и не может быть абсолютно чистого мышления. Как всякое ощущение всегда отражает также и определенные отношения, оставаясь прежде всего и главным образом способностью отражать качественные характеристики вещей, так нет и не может быть чистого мышления, абсолютно лишенного всякой качественной определенности. Даже и наиболее абстрактное (логическое и математическое) мышление не может, поскольку оно должно иметь объективно-реальное значение, оперировать только абсолютно чистыми, абсолютно голыми отношениями по той простой причине, что в самой действительности нет и не может быть чистых голых отношений без относящихся друг к другу вещей, отличающихся одна от другой прежде всего своими качественными определенностями.

И именно вследствие этого во всяком ощущении (соответственно во всяком органе чувств) заложена уже возможность его превращения в память и мышление (соответственно превращению первичных чувственных и двигательных органов в сложную, единую и высоко диференцированную нервно-мозговую организацию). Но возможность нужно превратить в действительность, а это совершается не просто и не сразу.

Мы уже знаем, что ощущения, поскольку они появляются и развиваются в связи с первичными рефлексами и инстинктами, приходят в «тупик» потому, что такова природа самих рефлексов и инстинктов. Инстинкт создает возможность образования и развития особенной «родовой памяти» и особенного «родового рассудка», но именно потому, что эти способности являются родовыми, «память» и «рассудок» консервативны, весьма неподвижны, ограничены в определенных направлениях и т. д. Чтобы выйти из этого «тупика» биологической эволюции, должна была возникнуть, во-первых, новая жизненная среда, решительно более сложная и более подвижная, чем природная; во-вторых, новый субъект (познания и практического действия); в-третьих, новые, более сложные, более динамичные, более диалектические

познавательные и практические задачи. Именно это и происходит, когда появляется настоящий труд (отличающийся существенно от трудоподобных проявлений у животных) и настоящее общество (отличающееся существенно от общественноподобной стадной коллективности животных).

Более высокая организация (диференциация и координация) человеческой психики выражается прежде всею в способности человеческих органов чувств воспринимать самые разнообразные свойства или стороны вещей, а также (что не менее важно) и в тесном органическом сплетении ощущений и мышления, которое, возникая из ощущений, само в свою очередь контролирует, дополняет, истолковывает их и руководит ими. Кому, например, не известен тот факт, что различные человеческие субъекты воспринимают чувственно одни и те же вещи различно (различные стороны, объем, интенсивность) в зависимости

от точки зрения, определяемой тем местом в производственной и всей жизни общества, которое занимает субъект, от различного воспитания и упражнения органов чувств, а также и от того, какими орудиями и способами пользуются восприятия для «удлинения» своих органов.

Даже такие явления, как близорукость и дальнозоркость у человека, обусловлены тем обстоятельством, что человек, в отличие от животного, стремится видеть и видит такие стороны и подробности в предметах, о которых животное даже и не подозревает. А оно не подозревает о них только потому, что ему неизвестны ни действительные процессы труда, ни сложная общественно-материальная и идеологическая борьба и вопросы, которыми живет человек. Так, например, животное живет (индивидуально или стадно) в сравнительно бедной и медленно изменяющейся местности, человек же живет в семейном жилище (в доме) в селе или в городе (в связи с потребностями и достижениями земледелия, скотоводства, ремесл, индустрии; городским строительством, социальным бытом и борьбой), т. е. в несравненно более богатой, более подвижной, более динамичной среде, которая преломляет в себе природную среду и составляет главное содержание человеческих чувственных восприятий. Искусственная среда, созданная самим человеком в продолжение тысячелетий, своеобразно преломляя природную среду, «очеловечила» не только ее, но также и органы чувств и их функции).

*Маркс прямо говорит, что эти «чувства и свойства (функции. —Т. П.) стали человеческими как в субъективном, так и в объективном смысле. Глаз стал человеческим глазом, подобно тому, как его предмет стал общественным, человеческим предметом, созданным человеком для человека» **

** К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с , Соч., т. III, стр. 626.*

Энгельс, со своей стороны, также подчеркивал активный характер человеческих чувственных восприятий, развивающихся в связи с общим процессом «освоения» предметов человеком, т. е. их «очеловечивания»:

*Это «освоение» («очеловечивание») природных вещей совершается именно в процессе труда и посредством труда, через использование орудий труда, которые «удлиняют» органы чувств и выступают в качестве «посредников» между человеком и природой. Именно в процессе этого «освоения» («очеловечивания ») природы человек «очеловечивает» и собственные органы чувств и мозг, соответственно и свои собственные чувственные восприятия и мышление, которые впервые становятся сознательными в полном, точном, истинном смысле слова. «Таким образом сознание с самого начала есть общественный продукт и останется им, пока вообще существуют люди» (Маркс) *.*

*Эта мысль Маркса, так же как и его мысль о том, что «животное не «относится» ни к чему и вообще не «относится»; для животного его отношение к другим не существует как отношение » **, не всегда понимается правильно. Дело в том, что Маркс в данном случае имеет в виду не сознание вообще и не отношение вообще, а человеческое сознание и отношение человека к предметам и к самому себе.*

Если мы абсолютизируем это высказывание Маркса, то получится, что животному не свойственно вообще никакое сознание, что оно не имеет никакого отношения к вещам, т. е.

мы истолковали бы эту мысль Маркса так, что она находилась бы в полном противоречии с данными естествознания и зоопсихологии животных, а стало быть, и с высказываниями классиков марксизма. И тогда возникновение человеческого сознания явилось бы настоящим чудом (т. е. оно возникло бы из абсолютного ничто), а это всегда решительно отвергалось Марксом, который, как известно, видел в материи не только экстенсивно-пространственную ее сторону, но и динамическо-интенсивную (достаточно вспомнить сказанное им в связи с критикой Гоббса о «мучении» материи, по выражению Я. Беме). Маркс этими своими, на первый взгляд парадоксальными, высказываниями хотел прежде всего и главным образом подчеркнуть качественно новые моменты _____в человеческих действиях
и сознании, делающие их именно человеческими и этим самым придающие и отношению и сознанию тот смысл, который они имеют в своем самом высоком, самом чистом, самом типичном виде, а именно как человеческие отношения и сознания.
Маркс хотел прежде всего и главным образом подчеркнуть, что животное, поскольку оно не знает трудовой деятельности и общественной
организации, остается именно животным, с
** К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с , Соч., т. IV, стр. 21.*
*** Там же.*

ограниченными чувственными восприятиями и мышлением; оно неспособно относиться критически и творчески как к окружающей его природной среде, так и к самому себе.
Именно поэтому животные чувственные восприятия остаются по существу бедными, ограниченными, малоподвижными и пр. Именно поэтому современный человек способен, например, видеть краски и формы в таком количестве и в таких нюансах, в каких не могли видеть не только животные, но даже и люди эпох с еще слабо развитым производством и сравнительно бедной общественной жизнью, —они, собственно, и не имели стимула к тому, чтобы стремиться это видеть. Установлено, что даже древние греки эпохи «Илиады» и «Одиссеи» не имели слов для обозначения ряда красок и нюансов. Их зрительный аппарат физиологически был уже подготовлен для восприятия всех известных нам красок и нюансов, но материальное производство и общественный быт еще не ставили перед ними подобных задач, и потому у них не было возможности развить и закрепить те богатые способности к восприятию красок и нюансов, которыми мы теперь гордимся.
Так же обстоит дело и со всеми другими ощущениями, точнее со всеми чувственными восприятиями, вне которых отдельные ощущения фактически и не встречаются. Но это уже другой вопрос, которого мы здесь не касаемся. В данном случае важнее отметать, что, функционируя по-новому (при новом содержании и новых формах, при новых задачах и достижениях), человеческие чувственно-воспринимающие органы развиваются именно как человеческие. Последние, диференцируясь и специализируясь все больше и больше в связи с диференциацией и специализацией самой трудовой и общественной деятельности человека, одновременно с этим все больше объединяются в одно целостное сознательно-познавательное и практически-действенное отношение человека к миру.
В связи со всем этим развиваются также и человеческая

память, и человеческая фантазия, и человеческий ум или разум, т. е. человеческое логическое мышление.
Мы уже видели, почему инстинкт, а в связи с ним и «ощущения» животных приводят последних в своей биологической эволюции в «тупик» и почему только труд и общественные отношения выводят первобытного человека из этого «тупика»; это полностью относится к памяти, фантазии и уму человека.
Если бы животные продолжали свое развитие только как животные, т. е. на чисто природно-биологической основе, родовая память и родовой рассудок, может быть, и получили бы свое дальнейшее развитие, но зато и их недостатки проявились бы с еще большей силой. Потребность в новых орудиях (органах и функциях) ориентации в среде и воздействия на нее возникла, закрепилась и развилась полностью только с появле100нием и развитием труда и общества. Именно в то время «память» стала подлинной памятью (без кавычек), т. е. человеческой, не только родовой и инстинктивной, но уже индивидуальной и логической.
Истинная память (соответственно, истинный ум) не отрицает абсолютно-родовую инстинктивную память, а только диалектически «снимает» ее, т. е. освобождает ее от указанных выше органических недостатков и одновременно развивает на качественно новой и более высокой основе, сохраняя в ней все положительное и рациональное.
В самом деле, что такое память?
Память кратко можно определить как способность продолжать, например, видеть, слышать, обонять даже и тогда, когда глаз, ухо и нос не находятся под непосредственным воздействием раздражений внешних предметов. В основе всякой памяти (физиологической и психической) лежит тот факт, что вообще отражение, взятое как внутреннее состояние, как образ, хотя и определяется действующими на нас внешними предметами, но не исчезает непосредственно вслед за прекращением действия раздражителя, а продолжает известный период времени существовать как «след».
Это безусловно слабая сторона всякой памяти, потому что именно в этом заложены причины, приводящие к тому, что при воспроизведении тех или иных образов последние можно смешать и привнести в них массу субъективных элементов и этим самым изменить их настолько, что указанные образы иногда перестают иметь что-либо общее с ранее воспринятым объективным предметом. Но одновременно это является и самой сильной и наиболее ценной стороной памяти, потому что благодаря этой своей особенности память становится относительно более самостоятельной, подвижной, гибкой, т. е. приобретает свойства, делающие субъекта относительно независимым как от менее подвижного инстинктивно-биологического опыта, так и от непосредственного воздействия на него среды. Богатая память дает больше возможностей для сравнения и выбора и делает индивида более самостоятельным, более инициативным, смелым и активным. Но в наиболее высокой и полной форме и степени это становится возможным только постольку, поскольку прежний опыт известным образом был упорядочен, проанализирован и обобщен; а это уже функция ума (рассудка, разума), который именно вследствие этого выступает как еще более верное и одновременно более подвижное, гибкое, относительно более самостоятельное орудие ориентации

в среде и воздействия на нее. Ум по этой причине невозможен без памяти; однако способность «обобщения» делает его сравнительно самостоятельным (по отношению к памяти). Поэтому когда указанные обобщения являются правильными,
101
конкретными, подвижными и взаимосвязанными, они в познавательном
отношении становятся не только выше представлений чувственно-предметной памяти, но в известном смысле и при известной степени могут обойтись без последних. Человек, например, может вспомнить что-нибудь и без восстановления в своем сознании прежних конкретных представлений-образов, но пользуясь словами, цифрами и другими знаками или символами, всевозможными логическими схемами и т. д. Идя от родово-биологической «памяти» низших организмов через форму родово-психической памяти животных, память человека приобретает индивидуальный и логический характер. А это означает, что диалектический переход от памяти к уму уже завершился.

Из этого следует, что не правы ни те авторы (например французский психопатолог П. Жанэ), которые понимают память только как специально человеческую способность (и то только взрослого и культурного человека), ни те (например,, бихевиористы, рефлексологи, немецкие исследователи памяти — Геринг, Земон и др.), которые или сводят память к привычке и рефлексу, или же идут еще дальше и не только видят в памяти всеобщую функцию органической материи, но делают и еще один шаг по пути «установления» памяти во всякой (т. е. и в неорганической) материи.

После всего сказанного в первой и в настоящей главах не трудно понять, в чем именно правы и в чем глубоко ошибаются как первые, так и вторые. П. Жанэ и др. правы, поскольку они подчеркивают специфический характер человеческой (логической) памяти, но одновременно, с их точки зрения, как память, так и человек вообще с его трудовыми и общественными функциями и возможностями появилась внезапно, как с неба свалились.

Высшие животные, хотя и не обладают человеческим умом и памятью, однако у них есть свой «ум» и своя «память». У низших животных психическая память уступает место родово-биологической памяти и в известном смысле и степени сливается с рефлексами и привычками, у которых биолого-мнемонический элемент нетрудно обнаружить и продемонстрировать даже экспериментально. В этом-то и заключается сила вторых (Геринга, Земона и др.), но в этом же содержится и их слабость, которую можно сформулировать так: если ошибочно отождествлять отражение (свойство всякой материи) с ощущением (сознательное отражение), определять первое как ощущение, то ошибочно и отождествлять память с биомнемоническими и парамнемоническими явлениями (свойственными всякой материи) и называть их памятью (да к тому же без кавычек). Первые вследствие качественного развития и скачка не видят родства и преемственности; вторые же как раз наоборот.
102
Первые отрицают наличие памяти у детей и некультурных людей, а вторые наделяют памятью (а почему и не умом?) и низшие организмы и даже неорганическую материю. Совершенно ясно, что суждения как первых, так и вторых

решительно неправильны, ненаучны и что истина находится не посредине и не в механическом сочетании этих двух крайностей, а в их преодолении в более высоком научном синтезе. И это понимание представляет собой именно диалектико-материалистическое
понимание памяти, взятой во всем ее развитии, начиная от простого «следа» отражения вообще и кончая логической человеческой памятью-результатом 22 последнего диалектического скачка или перехода.
Мы уже знаем, в чем состоит материальная причина или основа перехода, который никогда не мог бы совершиться в развитии животного, поскольку оно остается животным, т. е. до тех пор, пока человекоподобная обезьяна не очеловечилась в процессе труда и общественной жизни.
Именно в этом процессе и благодаря ему, особенно после или, точнее, одновременно с возникновением и развитием языка, появляются и развиваются истинная фантазия и истинный, т. е. человеческий, ум (человеческое логическое мышление).
Мы уже видели, что для образов памяти (представлений-воспоминаний) характерно то, что, во-первых, внешний предмет перестал непосредственно раздражать наши органы чувств и вызывать определенные центростремительные процессы в нервах-проводниках; во-вторых, вопреки этому на основе отражения-следа мы можем при определенных центральных (мозговых) возбуждениях «видеть», «слышать» и т. д. внешние предметы. Именно в силу этого представление-воспоминание, с одной стороны, сохраняет свое объективно-познавательное значение, а с другой стороны —одновременно становится более поддающимся (чем восприятие) субъективированию.
Самый факт, что всякое представление отражает (схватывает, улавливает, воспроизводит) только частично или только известные стороны реального, многообразного, находящегося во всеобщем взаимодействии материального предмета, —один этот факт, как мы увидим подробнее в следующей главе, уже означает определенное субъективирование представления. Всякое представление как таковое, даже когда оно правильно и точно, все же не покрывается самим объективным материальным предметом, и в силу этого, хотя и дает нам знания о некоторых его качествах или сторонах, оно одновременно отвлекает нас от других. Отсюда, при всяком представлении мы имеем по сути дела стихийный процесс умственной переработки воспринимаемого материального бытия.
При этом всякое качество (или свойство, или часть, или сторона предмета), поскольку оно отрывается (умственно) от

остальных и берется как нечто самостоятельное, теряет свою материальность (свое объективно-реальное материальное бытие), а вместе с этим и свою конкретность. Всякое представление благодаря этому всегда содержит в себе элемент или момент абстрактности.
А вместе с тем представление-воспоминание уже приближает нас к абстрактно-логическому мышлению, т. е. к мышлению с помощью понятий, категорий и законов.
Но как инстинктивное «познание» не может выйти из «тупика» только своими собственными внутренними силами, так и представление-воспоминание не может перерасти в истинное, т. е. логическое, понятие без помощи языка, который, в свою очередь, немыслим без труда и без общественной деятельности

человека.
Мы не можем, да и нужды в этом нет, давать здесь подробное изложение происхождения, сущности и развития языка. Достаточно заметить следующее.
Хотя язык, пользуясь всевозможными пояснениями и специальными собственными и другими именами, пытается (и часто успешно) выразить индивидуальное, единичное, неповторимое, все же, как правило, слова (особенно существительные и глаголы) носят отвлеченно-абстрактный характер, т. е. выражают обычно нечто абстрактное, нечто общее по своей природе и общее для всех людей: «топор», «стул», «стол», «расстояние», «величина», «цвет», «формула», «человек», «добро», «зло», «падает», «встает», «течет», «улыбающийся», «хмурый», «здесь», «там», «хорошо», «плохо» и пр. —все это прежде всего общие термины с общим содержанием и с общим употреблением.
Вот почему, когда и поскольку человек начинает пользоваться словами (чтобы обозначать, фиксировать, запоминать, выражать свои мысли), он по необходимости усиливает, углубляет и доводит до своего логического конца именно тенденцию к общему и абстрактному, присущую и самому представлению-воспоминанию. Этот процесс, наконец, доходит до того (в математике, физике и логике), что мышление, пользуясь общими словами (терминами), становится в высшей степени общим и абстрактным. А мышление интересуется, как уже было сказано, прежде всего и главным образом общими и существенными (обычно скрытными, недоступными для глаза) отношениями между вещами.
И только труд (материальное, особенно индустриальное, производство) и общественная жизнь человека ставят последнего перед необходимостью открывать и разрешать такие сложные и подвижные противоречия, т. е. открывать и прилагать такие силы и законы, какие животное в своих элементарных потребностях в пище, защите и размножении не только не открывает, но даже и не подозревает об их существовании.
И именно это обстоятельство, ставя перед логическим мышлением неимоверно сложные задачи и одновременно давая ему

посредством критерия практики возможность проверять правильность их научного решения, определяет все более выделяющийся диалектический характер человеческого логического мышления, а отсюда и все более сложные его формы.
Понятия, суждения, умозаключения, научная система и классификация,
научный метод, гипотеза, разные виды научного эксперимента и пр. —все это формы мышления, которые встречаются у человека, и только у человека. У животного можно найти лишь далекое подобие индукции или эксперимента. Животное, как это классически доказано опытами над обезьянами в связи с употреблением хотя бы элементарных орудий труда, решительно неспособно к истинно логическому мышлению. Причину этому следует искать в отсутствии у животного действительного труда, настоящей общественной среды и в отсутствии у него соответственно более сложных задач, а также настоящего языка 23.
Сказанное выше о представлениях памяти животного и человека в принципе относится и к образам фантазии. Было бы ошибочно считать, что животное вообще лишено всякой способности к воображению, фантазии-представления. Всякая фантазия

имеет свои корни и основу в чувственных восприятиях и в представлениях памяти. При определенных объективных условиях (неясное очертание, например, воспринимаемых в полумраке предметов), а также и при определенных субъективных условиях (специфически-наследственное функционирование органов чувств и памяти) образы представлений могут быть не только сокращенными, разорванными, аналитически «отвлеченными », т. е. освобожденными от некоторых своих конкретно-реальных особенностей и пр., но и дополненными новыми образами или элементами этих образов, синтезированных в новые единства представлений, комбинаций и т. д.

Все это может быть более или менее пассивным, неосознанным, непреднамеренным или же творческим, осознанным, преднамеренным. У животного обычно имеет место первое, потому что его объективная среда и задачи, его внутренне-субъективные возможности и задачи беднее, чем у человека. И поэтому животное не испытывает особенной потребности в фантазии, следовательно, фантазия у него остается недоразвитой и не выходит из рокового «тупика».

У человека же мы видим прямо обратное. Как объективные условия и задачи, так и его субъективные возможности и задачи являются более сложными, чем у животного, и качественно новыми, а отсюда и его фантазия приобретает качественно новый характер; даже во сне человек проявляет не только большее богатство представлений и их сочетаний, чем животное, но и более активное субъективное отношение к ним. Нечего говорить уже о человеке в бодрствующем состоянии, например,

во время его художественной или научной деятельности, когда он действительно проявляет себя в высшей степени активнотворческим субъектом и ставит и решает задачи, которые животное даже инстинктивно не может чувствовать.

Разумеется, всякая деятельность фантазии таит в себе опасность отрыва человеческого сознания от реальной действительности и ухода в сферу фантасмагорических нелепых образов, отвергнутых объективным ходом общественно-исторического развития человека. Такая деятельность фантазии, говорит Ленин, такое «мечтание» может быть не только бесплодным и бесцельным, но также крайне реакционным, опасным, вредным.

Одновременно, однако, именно фантазия дает возможность человеку сочетать представления о вещах в таких формах и степенях, какие были бы немыслимы, если бы он попытался комбинировать самые вещи или чистые образы памяти в своем сознании. Каждая гипотеза, 'всякий художественный образ или практически-творческий план в действительности являются в большей или меньшей степени делом фантазии. Что осталось бы от науки, искусства и практически-творческой деятельности человека, если бы ему надо было ограничиваться только данными памяти и чувственных восприятий?

Человеческая мысль была бы объективно верной, но зато крайне бедной, крайне неподвижной, крайне ограниченной, и, следовательно, она не могла бы вообще выйти из фатального «тупика», в котором затонула «мысль» животного. Имея в конечном счете свои корни и основу в памяти и чувственно-предметных восприятиях, «обрабатывая» их субъективно-активно

с учетом сложных объективных и субъективных условий и потребностей (цели) человеческого сознания-отражения, фантазия может «предугадывать» явления, недоступные органам чувств и памяти; может строить предположения, планы и гипотезы, которые не являются уже простыми отражениями фактически данных объективных вещей или простой арифметической суммой представлений памяти; она может двигаться, развиваться, проявляться активно-творчески в таких формах и степенях, что, в конце концов, вместе с памятью и ощущениями превратится в один прекрасный момент в разумно-творческую фантазию, в научную гипотезу.

И в этом случае еще раз, с другой стороны и иным путем, мы видим, что развитие идет от полусознательного, полуактивного и родово-инстинктивного отражения природной среды у животного биологического субъекта к сознательному, активному, общественно-индивидуальному и логически-творческому мышлению человека-субъекта.

Короче: посредством человеческих ощущений, человеческой памяти, человеческой фантазии мы уже приходим к человеческому мышлению.

106

Но в действительности дело обстоит сложнее, чем это кажется, если судить по только что сказанному.

Дело в том, что путь развития человеческого сознания как такового определяется не только развитием орудий труда и способами производства и распределения, но также и общественной, организацией и жизнью человека —социально-политической, бытовой и пр.

Прежде чем производить (орудиями труда), люди вступают в определенные производственные, социальные и духовные отношения между собой. Еще на заре своего существования и развития человек как трудовое существо был точно так же и общественным существом; на заре своего существования и развития человек совершает важнейший переход от животного «обществоподобного» стада к общественной организации и жизни. Человек с самого начала по своей природе был и останется общественным существом.

Орудия труда, продукты труда, способ производства и распределения, язык как средство общения, формы быта, разные обряды, обычаи, поверья, первобытные представления и т. д. —все это с самого начала носит типично общественный характер, представляет собой типичный общественный продукт и орган (или функцию), имеет типичное общественное происхождение (источник, корень), развивается как типично общественное явление и имеет задачи типично общественные.

Позднее, на основе более высокого развития производительных сил (самых орудий труда и все более квалифицирующейся рабочей силы), появляются частная собственность и разделение общества на классы; все эти первоначальные общественные продукты, органы и функции и накладывают определенный отпечаток на человеческую личность, которая в типично родовом, еще не развитом обществе не существует, а сливается с целым, коллективом, с родом.

Но сколько бы они ни индивидуализировались, сколько бы ни становились продуктом, органом и функцией человека-личности, ни ощущение, ни память, ни фантазия, ни язык, ни

мышление, ни даже, наконец, человеческая практика не перестают быть в силу самой своей природы (т. е. в самой своей глубокой сущности) общественными.
Человек-личность есть продукт, орган и функция общественного развития 24.
И сколько бы эта личность ни проявляла своих специфических индивидуальных особенностей (различных в разных обществах и эпохах), сколько бы она ни была относительно самостоятельной и способной влиять обратно на породившее и определившее ее общество, она остается по самой своей природе продуктом, органом и функцией своего общества, а не наоборот.
107
«Атомистическая» теория, которая выводит не личность из общества, а общество из личности, решительно антиисторична, антилогична, антинаучна. Если бы люди первоначально жили порознь, они никогда не стали бы личностями, а остались бы животными индивидами, потому что они не производили бы коллективно, не защищались бы коллективно, не имели бы языка, не мыслили, не имели бы новой усложненной среды и не ставили бы себе новых сложных задач.
«Договоренность» между такими «индивидами» является полным абсурдом, потому что она предполагает уже не только язык, но и мысль и общественные цели (планы), которые никогда не могли бы родиться в сознании отдельно существующих индивидов. «Стихийно-историческое» объединение, взаимопонимание и организация этих атомов-индивидов в органические тела —социальные организмы —предполагают полное отсутствие активно-творческой субъективной деятельности у атомов-индивидов; и потому ни в коем случае нельзя объяснить, почему, когда и как «стихийно-историческое» объединение, взаимопонимание и организация этих атомов-индивидов, не имеющих в себе ничего человеческого, может привести к рождению тех активно-творческих органических формаций, какие мы видим в человеческом обществе и человеческих индивидах с самого начала их развития (хотя, разумеется, в разных формах и степенях). Этого рода «историзм» может рассчитывать только на абсолютную случайность, которая в сущности является полным отрицанием всякой научной мысли и всякой практически-целесообразной и целесознательной деятельности человека.
В
от почему Маркс особенно сильно подчеркивает, что сознание человека, который по своей природе является общественным существом (совокупностью общественных отношений), было и остается общественным сознанием.
Или, что одно и то же, если всякое сознание (согласно Марксу) является сознанным бытием и если бытие человека в силу своей природы с самого начала всегда общественное бытие («совокупность общественных отношений»), то человеческое сознание (в отличие от «сознания» животного, в сущности представляющего собой полусознание, только подобие сознания) по природе, происхождению, структуре, формам, функциям, качественной определенности и развитию всегда есть общественное сознание.
А все это означает, что человек, рождаясь благодаря труду, рождается уже и как общественное существо.
Рождаясь таким, он развивается в дальнейшем уже в особенной конкретно-исторической общественной среде (коллективе),

которая как таковая имеет свои особые качества или свойства, свою особую закономерность развития, свои особые
108
формы, органы, функции, продукты, способы действия и мышления и т. п.
Разумеется, общество не имеет отдельного мозга, находящегося вне или над мозгами составляющих его индивидов.
Ничего подобного в природе нет.
И, конечно, общественное сознание не является каким-то «духом», существующим вне, независимо от сознания составляющих его индивидов. Подобное суждение можно встретить только в «теориях» некоторых социологов, психологов и философов, но в самой природе (действительности) ничего похожего нет и быть не может.
Общество представляет собой, прежде всего, особую реальную совокупность индивидов, оно существует и проявляется именно как особая реальная совокупность индивидов, т. е. не вне их чувств, мыслей, желаний, действий, а в них и через них. Но это вовсе не означает, что общество не составляет самой глубокой сущности этих своих членов-индивидов, т. е. что они не несут глубоко в себе «природу своего общественного целого» и не существуют и не проявляются именно в ней и через нее.
Не случаен и тот факт, что среди животных человек есть наиболее часто и наиболее значительно изменяющееся существо и что каждый родившийся человек —это уже новая личность, в то время как каждое родившееся животное является только новым зооиндивидом, похожим как две капли воды на своих родителей или, самое большее, представляющим собой продукт скрещивания (естественного или искусственного).
Если, как мы знаем из вышеизложенного, орган не предшествует своей функции и если точно так же субъект познания не рождается раньше своей функции, то здесь именно необходимо добавить следующее.
Единство органа и функции не исключает их сложности и их относительной специфичности, самостоятельности и способности, развиваясь внутри себя и в силу собственных диалектических противоречий, воздействовать одновременно друг на друга, и, таким образом, весь субъект будет развиваться еще быстрее, сложнее, типичнее и одновременно индивидуализированнее.
Другими словами, это значит, что биологическая наследственность выступает в «снятом» виде у человека с его человеческой, социальной и духовной наследственностью. В результате мы видим, что, например, поэт, хотя и рождается с поэтической наследственной природой, одновременно может и должен быть соответственно воспитанным, а также и сам активно может и должен работать над собственным поэтическим дарованием. Идя по пути передачи из поколения в поколение и «скрещивания» с другими наследственными и активно-творчески развивающимися способностями (или предрасположениями),
109
мы приходим, в конце концов, к такому типу человеческого субъекта познания (и действия), который качественно отличается как от животного индивида, так и от первобытного человека.
У этого качественно нового человека-субъекта найдет свое полное проявление та черта человеческого мышления (взятого как отражение существенных отношений вещей), которую еще Энгельс подчеркнул в «Диалектике природы» как наиболее типичную для истинного мышления и которая состоит в том,

что человек с помощью понятий не только мыслит об объективно-реальных вещах, но уже и о своих понятиях, о своем мышлении, т. е. когда понятие и мышление сами становятся предметом понятий и мышления.
И когда это будет осуществлено последовательно и до конца, при этом не только отдельными (гениальными или талантливыми) людьми, а станет всеобщим человеческим свойством, тогда именно человеческое сознание обнаружит полностью свою наиболее глубокую сущность активного творческого самосознания. И тогда именно познание мира через самопознание человека, взятого как органическая частица «всей природы» и глубоко отражающего собой «природу природного целого», достигнет действительного самопознания мира через человека, в человеке и для человека.
Это научное мышление о самом научном мышлении, эти понятия о самих человеческих понятиях, это самопознание самого человеческого познания и это самосознание самого человеческого сознания —являются самым типичным, наиболее характерным, самым существенным свойством —только человеческого мышления как такового и составляют его наиболее глубокое качественное отличие по сравнению с «мышлением» животного. И поскольку это понятие о понятии, эта мысль о самом мышлении —процессы глубоко диалектические, Энгельс безусловно прав, когда он указывает на диалектическую сущность человеческого мышления как на самое существенное его проявление или свойство.
Это не означает, разумеется, что всякое человеческое мышление у всех субъектов и при всех обстоятельствах было одинаково диалектическим и что оно не вырождалось в метафизическое. Мысль Энгельса, с методологической точки зрения, значительно шире и глубже. Энгельс хочет, во-первых, подчеркнуть истинную сущность мышления, открывая эту черту еще у древних греков; во-вторых, согласно Энгельсу, полная реализация всесторонней диалектизации мысли не позади, а впереди, в будущем; в-третьих, так называемое метафизическое мышление само является продуктом всего диалектического развития человеческого мышления вообще и, хотя страдает известными, указанными самим Энгельсом, недостатками, все же способно давать нам некоторые научные знания, когда дело

касается «частностей» или отдельных, сравнительно законченных и относительно устойчивых предметов; и, следовательно, в-четвертых, на так называемое метафизическое мышление необходимо смотреть как на «момент», или особенную «фазу », «форму» мышления вообще, которое как всемирно-исторический процесс человеческого сознания является по самой своей сущности диалектическим 25.
Как появление, так и развитие и преодоление (диалектическое «снятие») метафизического мышления являются конкретными историческими процессами, которые происходят на основе всего общественного развития данных общественно-экономических формаций, классов и пр.
И если типы самой общественной организации людей, а также и виды гносеологических субъектов появлялись, развивались и «снимались» в зависимости (в конечном счете) от развития общественно-экономической основы, то в зависимости от последней (в конечном счете) появлялись, развивались и

«снимались» также и основные типы человеческого сознания или мышления: первобытно-общинный (бесклассовый), рабовладельческий (классовый), феодально-крепостнический (классовый), буржуазно-капиталистический (классовый) и социалистическо-коммунистический, развивающийся, как самый яркий классово-партийный диалектико-материалистический тип мышления.
Диалектика вещей такова, что она делает само «снятие» глубоко противоречивым: классово-партийный характер пролетарского мышления сразу же после революционного переворота не только не отрицается, а, напротив, все более усиливается, укрепляется и развивается до крайних возможных пределов; и вместе с тем это является единственным условием полного отрицания классово-партийного характера мышления после окончательной победы коммунизма в мировом масштабе или, по крайней мере, в большинстве решающих стран.
И тогда именно человеческое мышление (научное, художественное и пр.) полностью и окончательно получает свой совершенный диалектический облик. И тогда человеческая мысль —продукт и функция человеческого и природного бытия и его дела —сама полностью и окончательно станет решающим фактором, полностью и окончательно освободится от слепой природной и общественной необходимости и творчески изменит мир, человека и самое себя. Тогда человек вступит во всем своем величии в свою настоящую человеческую историю, не зная уже никаких «тупиков», после того как он прошел длительные, сложные и мучительные (но и творчески-радостные) этапы и зигзаги своей предистории —от первобытно-общинного до высшего, коммунистического общества.
Известно, что техника, скрывающая в себе необъятные возможности своего развития, ограничивается и тормозится

определенными формами современных общественных отношений.
Известно, что с начала цивилизации и до настоящего времени человеческое общество остается разделенным на антагонистически противоречивые классы, сословия, племена, союзы и др., которые ограничивают и тормозят полное объективно возможное и необходимое развитие научной мысли.
Известно, что на основе частной собственности, конкуренции и борьбы классов, сословий, наций и личностей у человека до сегодняшнего дня живут инстинкты как стадности, так и грубого звериного эгоизма, что также ограничивает и тормозит развитие действительно богатой, действительно оригинальной, коллективной и индивидуальной творческой мысли человека.
Когда и поскольку все эти ограничения и тормозы будут преодолены, тогда родится —должен родиться —новый, качественно новый субъект мышления, которое вследствие этого само будет качественно новым. И оно необходимо должно быть и будет таким. Это будет означать сравнительно самое высокое проявление мыслительной самостоятельности, активности, действенности и невиданный творческий размах. Но эта творческая сила, активность, действенность, свобода, это высшее торжество мысли, сознания, духа —должны быть и будут достигнуты не по пути отрицания материи и материальной объективной необходимости, а по пути их признания, объективного познания (отражения) и реального овладения ими.
Диалектико-материалистическая теория познания действительно

раскрывает блестящие перспективы для человеческого духа.
А что предлагает идеализм?
Он предлагает самоослепление и в этом самоослеплении — самовнушение, что классовое и индивидуальное человеческое сознание есть «дух», который якобы всевидящ, всеобъемлющ и ничем не ограничен в своем... царстве бесплодных мечтаний и темных желаний! Другими словами, из пустых мечтаний и заблуждений
человека идеалисты создают своего бога, чтобы превратить человека в раба природной и общественной необходимости.
Диалектический материализм, наоборот, развенчивает бога человеческих мечтаний и заблуждений, для того чтобы освободить самого человека и возвысить его до положения действительного
господина и руководителя природы и своей собственной судьбы.
Как этого достигает диалектический материализм?
Более подробный и более конкретный анализ самого человеческого познания, взятого как отражение действительности, даст нам ответ на этот вопрос.
Переходим именно к этому анализу.

К Н И Г А В Т О Р А Я

Е ДИ НС ТВ О П РЕ ДМ ЕТ А ИО БР АЗ А

Г Л А В А П Е Р В А Я

ОБЪЕКТ И СУБЪЕКТ. ИДЕЯ КАК СУБЪЕКТИВНЫЙ ОБРАЗ ОБЪЕКТИВНЫХ ВЕЩЕЙ

***И**з всего сказанного видно, что человеческое познание как целостный*
общечеловеческий многовековый процесс имеет своим предметом (объектом непрерывно и всесторонне развивающуюся
объективную действительность; другими словами, человеческое познание в своей целостности имеет своим предметом (объектом) мир как целое, т. е. мир, включающий в себя и самого человека —субъекта практического действия и научного познания.
Ф. Энгельс доказал, что человек как практически действующее и мыслящее существо-субъект есть продукт развития всей единой мировой материальной действительности. В. И. Ленин также отметил, что человек как продукт и часть «природного целого» необходимо несет в себе «природу природного целого».
А все это означает, во-первых, что человек как субъект познания, взятый и как продукт «природного» целого» и как его часть, несущая в себе «природу природного целого», есть одновременно
и субъект и объект собственного мышления; во-вторых, что «природное целое», как наиболее глубокая сущность («природа») человека, приходит (в форме человеческого познания и самопознания) к своему собственному самосознанию как материальная природа вообще, т. е. одновременно проявляется и как объект и как субъект научного познания.

Еще Фейербах, используя некоторые положения Спинозы, подчеркнул эту сущность объекта и субъекта познания, их различие и одновременно их единство (не тождество, а именно единство)... И это, бесспорно, было и остается большой заслугой

Фейербаха и Спинозы, отмеченной Плехановым.
При этом, однако, ни Фейербах, ни Плеханов не обратили должного внимания на другое, также очень важное обстоятельство. Речь идет о следующем.
Если бы вопрос об объекте и субъекте познания или о предмете познания и о самом познании стоял только так, как об этом было сказано выше, он был бы уже давно исчерпан и не вызывал бы всех тех споров, различий и противоречий, которыми так полна вся история теории познания, от времен Гераклита и Демокрита до наших дней.
Дело в том, что если вопрос ставится только в этой самой общей форме, то субъект всегда, при всех условиях, должен был бы быть одновременно и объектом, и, наоборот, объект должен был бы быть всегда также и субъектом.
А так ли это в действительности?
В сущности, человек (или человечество) противостоит природе не только как человек вообще природе вообще, не только как частица природного целого (носящая в себе «природу природного целого») самому природному целому, но и как особенная природная часть другим частям единой (материальной) природы. Так, например, человек как субъект познания противостоит единичным неорганическим и немыслящим материальным
предметам —частям всей природы (столу, стулу, зданию, городу, солнцу, звездам, атомам и т. п.) В этом смысле он противостоит и природе, которая существовала еще до человека и существует независимо от человеческого сознания, но отражается в нем.
С этого именно и начинаются обычно гносеологические споры об источнике, о сущности, границах, формах, критерии и пр. человеческого познания. Именно здесь выявляются наиболее ясно основные разногласия между различными философскими направлениями, школами и отдельными философскими учениями.
Поставленный таким образом, этот вопрос выступает на протяжении всей истории философии как основной вопрос об отношении сознания к бытию, причем рассматривался и рассматривается он по-разному: во-первых, как вопрос о том, что (материя или сознание) является первичным и определяющим, во-вторых, как вопрос о том, как относятся наши понятия, идеи к реальному бытию, как, в какой форме мышление в состоянии адэкватно познать, отобразить свой предмет.
Такая постановка вопроса предполагает разграничение (противопоставление) объекта и субъекта, предмета познания

и самого познания именно только в этих рамках. Вне этих рамок совершенно неправильно и решительно недопустимо было бы противопоставлять абсолютно материю, бытие, предмет, объект и сознание, идею, субъект. Субъект, в конечном счете, оказывается всегда и объектом (частицей природного целого), а объект (природное целое), приходя к самопознанию в форме человеческого познания природного целого (человек несет в себе «природу природного целого»), точно так же является и субъектом.
Другими словами, между материей вообще и сознанием вообще нет и не может быть того абсолютного различия (пропасти), о котором говорят некоторые философы, например, дуалисты, параллелисты, ремкеанцы и др.
Этот вопрос —об отношении сознания к бытию, духа к

материи —является основным, главным, центральным вопросом всякой философии. И в зависимости от того, как различные направления, школы и отдельные учения ставили и решали этот вопрос, они делились и делятся на идеалистические (субъективные и объективные, диалектические и метафизические, логико-рационалистические и мистико-интуитивистические и т. п.), материалистические (метафизические и диалектические, эмпирико-сенсуалистические и теоретико-рационалистические, созерцательно-познавательные и действенно-творческие и т. п.) и дуалистические, или эклектические, или, как называет их Энгельс, промежуточные, компромиссные, колеблющиеся между материализмом и идеализмом и склоняющиеся то в одну, то в другую сторону.

Вся история общечеловеческой мысли —это история непрерывной борьбы главным образом между первыми двумя основными направлениями, борьбы, которая, разумеется, протекала не просто и не прямолинейно, а с тысячами колебаний и зигзагов, отступлений и наступлений. А поскольку направления, школы и отдельные учения в истории философии были продуктом, отражением и функцией всего общественного и духовного развития своего общества, класса, эпохи или периода, эта борьба между основными философскими направлениями приобретала сложный, динамичный и противоречивый характер, оказывая, в свою очередь, огромное обратное влияние на все духовное и общественное развитие человека.

Научная теория этой борьбы в виде цельной философской мировоззренческой научной системы и метода уже дана Марксом, Энгельсом, Лениным и Сталиным; но ее научная история, к сожалению, до сих пор все еще не написана.

Еще в первой главе нашего исследования было доказано и проиллюстрировано соответствующими примерами, что сознание появляется и развивается дальше по линии общей эволюции живых существ как орган ориентировки в среде и воздействия

на нее. И поскольку сознание появляется именно как такой орган, оно сохраняется всеобщей эволюцией организмов, развивается и совершенствуется разными путями и в разных формах и, в конце концов, становится человеческим научным сознанием, которое уже ставит себе задачу познать не только объективный мир (предмет всякого познания), но и самый процесс познания, само познающее сознание, мыслящее л (дух, душу и пр.).

Как это мы увидим еще не раз в дальнейшем нашем изложении, познание не начинается как самопознание, хотя еще даже у самых низших сознающих и познающих живых существ всякое ориентирование в среде и всякое воздействие на нее (сознающего организма) всегда и неизбежно связано с некоторым особенным самочувствием сознающего и действующего организма-субъекта. А это означает, что процесс познания внешнего мира всегда и неизбежно переплетается с определенными моментами (или «элементами») «самосознания». Это «самосознание», однако, носит крайне неопределенный, инстинктивноэмоциональный характер, и потому мы в этом случае слово «самосознание» берем в кавычки и предпочитаем его заменять словом «самочувствие», которое относится к действительному (логическому) самосознанию почти так же, как «чувствительность

» некоторых растений относится к ощущениям в их чисто психическом виде.
Самопознание в своем чистом виде возможно, как мы уже знаем, только у человека, и то на сравнительно высокой ступени развития. Истинное самопознание возможно только в форме понятий (или же суждений, умозаключений и пр.) о самом понятии, т. е. как логическое мышление о самом логическом мышлении. Но даже и тогда, когда познание достигает этого пункта своего развития, оно не перестает быть прежде всего и главным образом познанием объективных вещей, т. е. не перестает быть человеческим свойством или органом ориентации в среде и воздействия на нее.
Из того факта, что человек —субъект познания и действия сам является органической частицей этой среды и что, изменяя и познавая среду, он изменяет и познает также и самого себя, ни в коем случае не следует, что познание начинается как самопознание,
и еще менее следует то, что научная гносеология (теория познания) может быть построена как беспредметная (безобъектная) или как бессубъектная (без души, без я, без сознания) гносеология.
Все попытки построить «психологию без души» привели только к тому положительному результату, что научная психология навсегда порвала с понятием души, взятой как какая-то метафизическо-мистическая духовная сущность (или основа, или субъект, или причина), которая проявляется в своих мыслях, эмоциях и волевых решениях. Из этого, однако, вовсе не следует,

что духовная (сознательная,) жизнь человека представляет собой какую-то простую, механическую мозаику («пучок» или «комплекс ») ощущений, мыслей, эмоций и волевых решений, которые в силу этого не даны никакому целостному сознанию (я, «душа»), а ощущаются, мыслятся и чувствуются сами по себе, без всякой органической и глубокой связи между собой, т. е. как не связанные в одно высшее и органическое целое, которое именно и есть человеческое сознание (я, «душа», дух).
Не будучи метафизическо-мистическим нематериальным существом («субстанцией», «сущностью», «основой» и пр.) или ремкеанским «душевным индивидом», существующим наряду с телом, но не являющимся свойством или функцией человеческой нервно-мозговой организации, «душа» 26 (сознание, человеческое ощущающее, мыслящее, чувствующее и в волевом отношении проявляющееся я) есть факт, который никакая психология не может отрицать или недооценивать, если она претендует быть действительно научной психологией. Это —с одной стороны.
С другой стороны, отождествлять «душу» (сознание) с нервно-мозговым аппаратом или сводить ее «без остатка» к нервно-мозговым физиологическим процессам —значит допускать грубую и роковую ошибку; точно так же недопустимо абсолютно, метафизически отрывать душу от нервно-мозгового аппарата физиологических
процессов и рассматривать ее не как их свойство или функцию, а как отдельный «душевный индивид» (Ремке и его школа), или как простой регистрирующий аппарат, или как пассивный «эпифеномен» (Феликс Дантек), или как «трансцендентальное

сознание вообще», или «субъект вообще» (Кант и некоторые неокантианцы), или как спинозовскую «внутреннюю сторону тела» и т. п.

Независимо от всех теоретико-логических возражений, которые делались и могут быть еще сделаны (и будут сделаны ниже), против всех этих концепций о сущности и роли души (в связи, например, с законом сохранения энергии, невозможностью, исходя из указанных выше концепций, объяснить взаимодействие между телом и душой, а также и невозможностью научно понять эволюцию душевной жизни), все эти философско-психологические взгляды страдают одним основным и неизбежным для них пороком: все они только чисто произвольные умственные построения, которые не соответствуют в действительности никаким фактам, опытным данным, никаким реальным вещам и процессам.

Каждый человек знает прекрасно, что он мыслящее существо, что сама мысль есть незаменимый орган ориентации в мире и воздействия на него (а тем самым и на самого мыслящего субъекта), но никто не может осознать себя ни в виде какого-то «духовного индивида», коренным образом отличного от

тела, ни в виде «сознания вообще», творящего с помощью априорно данных «форм» мира, ни в виде простого регистрирующего аппарата —эпифеномена или как совершенно бессмысленного параллельного «внутреннего» процесса, сопутствующего всем материальным процессам, и т. д. Каждый нормальный человек, не сошедший с ума от философских мудрствований идеалистов, сознает свое мыслящее я («душу» или дух) как свои душевные переживания, которые не сводятся ни к их простой арифметической сумме, ни к нервно-мозговому физиологическому аппарату и процессам, о которых иногда можно не иметь даже никакого представления.

Сказанное о психологии относится еще в большей степени к гносеологии, которая невозможна как научная теория познания без объекта (предмета) и без субъекта (мыслящего я) познания.

Если уничтожить объект познания и превратить тем самым мыслящее сознание (абсолютное и метафизическое) в субъект-объект, если с самого начала мыслящее сознание станет абсолютным и метафизическим субъектом и объектом самого себя, то оно перестанет уже быть объективным познанием (т. е. настоящим научным познанием) и превратится в чисто субъективное самосознание, которое может иметь какие угодно свойства и заслуги, но уже не будет органом ориентации в мире и воздействия на него.

Это абсолютное и метафизическое «самосознание» может вообразить, что оно творит в той или иной степени мир, а не является само продуктом развития объективной действительности. Такое абсолютное и метафизическое самосознание может себя «самосозерцать» и любоваться собой до пресыщения, может ставить себе самые различные «возвышенные цели», формулировать различные трансцендентальные или имманентные «ценности», выдумывать самые различные критерии истины (гармоничность, ясность, очевидность, общеобязательность и т. п.); однако оно не может дать нам объективного познания мира просто потому, что объективность мира (существующего

до сознания, вне и независимо от сознания) еще предварительно абсолютно и метафизически отрицается им.
Не более завидна участь и той гносеологии, в которой объект познания абсолютно поглощает субъект познания и в силу этого сам объект должен думать вместо субъекта, человека, или, что одно и то же, сам объект целиком превращается в мысль, в идею, в познание или самопознание. И это понятно. Гносеология как наука о познании не может отказаться от идеи (понятия) познания. Раз она откажется от субъекта познания, от мыслящего сознания, хотя и относительно отличающегося от объекта познания, она как гносеология (наука о познании) логически должна объявить сам предмет идеей, мыслью

или понятием, сами по себе существующими и сами себя мыслящими. Такой «объективизм» «бессубъектной гносеологии» представляет собой не что иное, как «субъективизм наизнанку», как говорят русские. Если «бессубъектная психология» попытается освободить себя от этого субъективизма, она логически вынуждена будет принять, что реально существуют лишь нервно-мозговые аппараты и процессы и что только их мы можем и должны изучать. Некоторые механические материалисты и рефлексологи не испугались этого вывода и вместо психологии и гносеологии преподносят нам свои чисто физиологические учения о структуре мозга и его процессах. Все это безусловно интересно и нужно, поскольку это дает нам понятие о нервно-мозговой основе (субстрате) всякого сознания и познания, о материальном субстрате психики. Но когда дело кончается только этим, физиология абсолютно и метафизически поглощает психологию и гносеологию, и следовательно, сами научные проблемы сознания и познания как таковые целиком аннулируются. Вместо того чтобы поставить и научно правильно решить психологические и гносеологические проблемы, их просто отбрасывают.
Однако расправляться с психологией и гносеологией, имеющими тысячелетнюю и крайне богатую историю своего развития, подобным образом было бы, по меньшей мере, наивно, потому что духовная жизнь и само научное познание являются столь важными фактами в жизни человека, что всякая попытка ликвидировать психологию и гносеологию, как две особые науки, означала бы самоликвидацию ликвидаторов —биологов и физиологов, если бы они действительно последовательно развивали свои мысли. Хотя человеческая научная мысль представляет собой продукт и функцию общего развития органической материи, она имеет свою специфику, относительную самостоятельность и способность ориентировать нас в объективном мире и давать нам возможность изменять его, и как таковая она может и должна быть предметом научно-психологических и гносеологических исследований.
В дальнейшем мы увидим подробнее, в чем заключается различие между психологией как специальной наукой о сознании и гносеологией как философской наукой о том же самом.
В этой связи для нас важно прежде всего указать, что научная гносеология одинаково невозможна как научная гносеология и в том случае, когда объект абсолютно и метафизически отрицается и отождествляется с субъектом (сознанием), и в том, когда субъект отрицается абсолютно и метафизически и отождествляется с объектом (предметом).
Основным вопросом всякой научной гносеологии является

прежде всего вопрос об отношении субъекта (сознания) к объекту (предмету). Что является первичным и определяющим в
119
этом отношении; каковы происхождение, сущность, формы, роль, значение, цель, критерий и пр. познания-идеи; имеет ли предел (границы) человеческое познание; может ли быть и в каком смысле познание одновременно и абсолютным и релятивным (относительным); что значит абстрактное и конкретное познание; в чем состоит общественный и индивидуально-творческий характер научного познания; что такое понятие, суждение, умозаключение, специальная наука, философия и т. д. —вот главное содержание и основные задачи гносеологии как науки о познании.
Эти свои основные задачи гносеология не смогла бы решить научно правильно, если бы один из двух указанных выше членов (безразлично какой) —объект (предмет) или субъект (идея) —был устранен или абсолютно и метафизически отождествлен с другим.
Такой же результат, разумеется, будет и в том случае, если мы абсолютно, метафизически противопоставим эти два члена гносеологического отношения, т. е. если мы между объектом (предметом) и субъектом (идеей) выроем непреодолимую пропасть; если мы выйдем за пределы основного гносеологического противопоставления материализма идеализму, превратим идею в нечто абсолютно отличное от предмета; если психическое (сознание) будем понимать не как особенную (высшую, сложную) форму отражения и движения материи, а вообще как нечто совершенно отличное и отдельно существующее от материального бытия, взятого как нечто чисто пространственное. При такой постановке вопроса получается, что между идеей и предметом нет и не может быть ничего общего, ничего сходного, подобного, —и, следовательно, идея не может быть в этом случае образом предмета, а остается либо символом, знаком иероглифом, либо какой-то разумной или стихийной «априорной формой», либо каким-то «постулатом», «предельным понятием», «абсолютным смыслом», «объективной ценностью» и вообще чем угодно, только не образом предмета, не его отражением в. сознании человека не процессом согласования идеи с предметом, только не «субъективным образом объективных вещей».*
То же самое получается и в том случае, когда идея абсолютно, метафизически отождествляется с предметом и в силу этого сама перестает быть идеей (мыслью) о предмете. Такая гносеология, которая хочет остаться только гносеологией (наукой о познании), логически должна в той или иной форме и степени объявить, в конце концов, что сам предмет есть идея или мысль, которая сама себя мыслит, сама сознает себя как мысль, т. е., строго говоря, является ничьей идеей или мыслью, является не конкретной человеческой идеей или мыслью, а только идеей или мыслью вообще, т. е. в сущности никакой мыслью, никакой идеей.
120
Здесь необходимо особенно подчеркнуть следующее. Совершенно ясно, что как при абсолютном и метафизическом отождествлении предмета и идеи, так и при их абсолютном и метафизическом противопоставлении гносеология как таковая приходит в тупик. Все же историческим фактом является то, что идеализм (во всех своих формах и нюансах) в своей критике теории отражения шел именно по указанным двум главным

путям, т. е. либо по пути абсолютного и метафизического отождествления,
либо по пути абсолютного и метафизического противопоставления предмета его идее.
Крайне интересным и поучительным было бы проследить историю гносеологической мысли в этом отношении, начиная с демокритовой теории образов (излучающихся атомами); затем проследить субъективизм и релятивизм софистов, учение Платона об идеях (чьим отражением якобы является чувственный мир, а не наоборот), а также учение Аристотеля о пассивной (бесформенной) материи и активной (разумной) форме и, наконец, рассмотреть абсолютный субъективизм и релятивизм Секста Эмпирика и религиозную мистику Плотина.
Не менее интересным и поучительным было бы проследить в этом же отношении гносеологическую мысль, начиная с нового времени —с Гоббса и Локка, затем перейти к рассмотрению агностицизма Юма, субъективного идеализма Беркли, объективного идеализма Мальбранша и учения Канта об активных разумных формах и хаотическом чувственном материале, который становится опытом посредством оформления его априорными формами «сознания вообще», а также проанализировать идеализм Гегеля, согласно которому мир является отражением идей (а не наоборот), и, наконец, довести свой анализ до современного субъективизма, релятивизма и до мистики Бергсона.
Как бы ни были интересны и поучительны подобные исторические экскурсы, мы ограничимся уже сделанным нами общим теоретико-логическим выводом о двух главных путях идеализма (всех видов и нюансов), который пытался преодолеть материалистическую
в силу самого своего естества теорию отражения, раскритиковать ее, опровергнуть и заменить разными теориями познания, лучшие из которых не представляют собой ничего другого, как теории, перевернутые вверх ногами и изложенные в глубоко мистифицированном идеалистическом виде.
Итак, повторяем, вся история гносеологии учит нас, что идеализм пытался противопоставить себя теории отражения по двум основным линиям.
Первая линия —это абсолютное отождествление (абсолютное совпадение) наших идей (представлений, понятий и пр.) с предметом идей. Согласно этому пониманию (типичные представители его —Платон, Гегель, Мах, Богданов и др.), идея не является отражением объективной действительности, а сама

представляет собой действительность, или, что одно и то же, сама объективная действительность есть в сущности идея, которая, разумеется, может «перевоплощаться» в предметы и явления окружающего нас мира, порождать их в форме своего инобытия, отражения и т. д. Правда, это «перевоплощение» Гегель довел до известного противопоставления идеи ее «инобытию», но в основе своей философской концепции он до конца стоял на позиции отождествления реальной действительности и идеи, т. е. на позиции стопроцентного идеализма. Объективный характер «инобытия» и «идеи» по отношению к личному сознанию не ведет у Гегеля к отрицанию идеального (духовного) характера действительности. В этом отношении нет, в конечном счете, различия по существу между идеализмом Гегеля и идеализмом Беркли, Маха и других, которые рассматривают мир

как идею или сочетание идей, но уже не сверхличных, объективных, а лично-субъективных. Разумеется, различие между объективным и субъективным идеализмом немаловажное, но оно не существенно, ибо в обоих случаях идеализм остается идеализмом и одинаково отрицает теорию отражения.

Вторая линия характеризуется абсолютным разрывом и противопоставлением идеи и предмета. Идея понимается как наше чисто субъективно-психическое (духовное) состояние или процесс. Таким образом, между духовной идеей и материальным предметом образуется принципиальная, непроходимая пропасть. Предмет становится абсолютно недоступным для отражения, познания, а наши идеи приобретают характер субъективных знаков, иероглифов или, самое большее, субъективных «разумных форм»; при этом мы не можем знать, что им соответствует и вообще соответствует ли им что-нибудь в объективном мире. Последний в этом случае исчезает для нас, мы остаемся только со своими идеями, не имеющими ничего общего и сходного с действительными предметами; и следовательно, идя по этому пути агностицизма, мы снова приходим к чистому идеализму и в конечном итоге к мистицизму. Юм и Кант являются в этом отношении классическими образцами, а отступления Гельмгольца— Плеханова и других от материализма в сторону агностицизма представляют собой яркие примеры того, сколь недостаточно словесного признания существования объективной материи и ее воздействия на наши органы чувств, чтобы удержать и защитить, твердо и до конца последовательно, позиции материализма.

В первом русском издании «Теории отражения», в специальных главах и параграфах, изложена критика, которой основоположники марксизма-ленинизма подвергли указанные идеалистические и агностические направления, борющиеся против теории отражения. Основные мысли классиков диалектического материализма защищаются и в настоящем изложении. Однако

некоторые _____печатные и устные возражения и предложения, сделанные в этой связи, натолкнули нас на мысль перегруппировать материал и в другой форме развить те же основные мысли по этому вопросу.

Самое большое внимание в книге уделено критическим и положительным высказываниям Ленина по этим вопросам. Кто сколько-нибудь внимательно читал «Материализм и эмпириокритицизм», «Философские тетради» и другие философские работы Ленина, тот знает, насколько решительно, беспощадно и до конца последовательно Ленин вел борьбу как против отождествления идеи с предметом (махисты, имманенты, объективные и субъективные идеалисты, Богданов и др.), так и против абсолютного, принципиального противопоставления идеи предмету (агностицизм Юма и Канта, иероглифическая теория Гельмгольца—Плеханова и др.).

Особенно беспощадно Ленин разоблачил и осмеял Базарова, который попытался фальсифицировать мысли Энгельса, приписав последнему «нелепое махистское» утверждение, будто наши чувственные представления о вещах и есть вне нас существующие

вещи. Это означает, что вещи (по Базарову) оказываются идеями, нашими идеями, т. е. означает, что объективный мир не существовал до и не существует вне сознания и независимо от сознания. Это идеалистическое утверждение опровергается всем развитием естествознания и потому может защищаться только открытыми идеалистами, фидеистами и мистиками. Одновременно с этим, в своей книге «Материализм и эмпириокритицизм» и особенно в специальной главе, посвященной критике иероглифической теории, Ленин доказывает с исчерпывающей ясностью и категоричностью, что превращение идей в знаки или иероглифы, не имеющие ничего сходного, ничего общего по своему содержанию с теми предметами, которые они «обозначают», является отступлением перед агностицизмом, согласно которому мы не только принципиально ничего не можем знать о самих внешних объективных предметах, но не можем даже знать, существуют ли они вообще вне и независимо от нашего сознания. Знаки или символы, как это всякий знает из своего опыта, могут означать и фиктивные, нереальные, воображаемые вещи. Например, знаки-слова «вампир» и «русалка» означают нереальные, фантастические «вещи». Где же гарантия, что «материя», «причинность» и т. д. не означают точно таких же нереальных, фиктивных «вещей»? Символизм и иероглифизм не способны дать нам подобную гарантию. И именно поэтому Плеханов, который блестяще защищал диалектический материализм, тут (а в связи с этим и по вопросу об опыте) сделал явно ошибочные шаги в сторону отступления от материализма к агностицизму и субъективизму.

123

Как первым (отождествляющим идею с предметом), так и вторым (принципиально противопоставляющим идею предмету) Ленин, исходя из основных высказываний Маркса и Энгельса, противопоставил диалектико-материалистическую теорию познания как отражение объективных вещей в человеческом сознании, т. е. теорию об ощущениях, представлениях, понятиях, суждениях —одним словом, об идеях как образах, снимках, копиях объективных вещей.

Противники теории отражения заявляли, что все это может быть так у Ленина, но у Маркса и Энгельса это не совсем так, и потому, следовательно, нужно допустить одно из двух: либо Ленин развивает совершенно новую теорию отражения, принципиально отличную от теории отражения, которую дали Маркс и Энгельс, либо же последняя у Маркса и Энгельса не являлась по существу диалектико-материалистической теорией отражения. И то и другое совершенно неверно и ведет к непониманию и недооценке как философского понимания Маркса и Энгельса, так и нового этапа в развитии диалектического материализма, представленного в работах Ленина и Сталина. В сущности, основные, главные, принципиальные положения диалектикоматериалистической теории отражения мы находим еще у Маркса и Энгельса; Ленин позднее, в новых условиях, в эпоху империализма со всеми ее обострившимися в высшей степени противоречиями и кризисами как в области экономической и

социальной, так и в области философии и специальных наук (физики, математики и пр.), восстановил (против оппортунистической «ревизии»), защитил (от буржуазных «критиков»), конкретизировал и развил дальше, в связи с теоретическими и практическими условиями и задачами всего международного и, особенно, русского рабочего движения, именно эти основные принципиальные положения Маркса и Энгельса.

В связи с этим и со всем сказанным нами выше мы можем показать всю глубину, важность и плодотворность известной мысли Маркса из его предисловия ко второму изданию первого тома «Капитала».

*«Мой диалектический метод, —говорит Маркс, —не только в корне отличен от гегелевского, но представляет его прямую противоположность. Для Гегеля процесс мышления, который он превращает даже под именем идеи в самостоятельный субъект, есть демиург (творец, созидатель) действительного, которое представляет лишь его внешнее проявление. У меня же, наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней» *.*

** К. Ма р к с , Капитал, т. I, Партиздат, 1937 г., стр. 19. В болгарском переводе «Капитала», а также в оригинале «Теории отражения» термин «ubersetzte» переводится термином «переводимое».*

124

Итак, идеальное —или идея —это материальное, только «пересаженное» в человеческую голову и «преобразованное» в ней. Что это значит? Что, в сущности, хотел этим сказать Маркс?

Руководствуясь духом и буквальным смыслом сказанного здесь (как и в других местах) Марксом, нетрудно понять, что хотя идея —это не самый предмет, она не абсолютно тождественна с ним; но это и не только наше субъективное «переживание», не только состояние нашего сознания. Поскольку именно предмет является «пересаженным» в человеческой голове, идея не представляет собой плода субъективной фантазии, а всегда содержит стороны или элементы, присущие и самому предмету. И именно постольку она представляет собой объективный образ предмета в нашем сознании.

Но поскольку идея является именно «преобразованным» предметом, она всегда содержат в себе также и известные элементы, внесенные в нее человеческим сознанием, т. е. она всегда имеет свою субъективную сторону. И в этом смысле идея есть субъективный образ объективных вещей.

Эта мысль принадлежит Ленину, но мы находим ее по существу как в приведенном выше, так и в других высказываниях Маркса и Энгельса. Она дает нам возможность прежде всего понять, почему и Маркс, и Энгельс, и Ленин, и Сталин так часто говорят об идеях как копиях, фотографических снимках или зеркальных отражениях вещей. Это делается для того, чтобы подчеркнуть, что гносеологическое, познавательное «пересаживание» и «преобразование» материального в сознании (в «человеческой голове») не следует понимать в буквальном, лингвистическом смысле этого слова. Понятие «пересаженное» в буквальном смысле слова означало бы перемещение, перебрасывание,

собирание всей внешней материальной действительности внутри, физически внутри человеческой головы, или сознания, —что явно абсурдно; или же означало бы абсолютное отождествление идеи с предметами, т. е. идеалистическое

махистско-богдановское абсолютное и метафизическое совпадение бытия вообще с сознанием вообще, общественного бытия с общественным сознанием, в частности. Понятие «преобразованное », в свою очередь, в буквальном, лингвистическом смысле слова, т. е. взятое не как образ, а как простой знак или иероглиф, означало бы отрицание всякого сходства между идеей и предметом; тем самым создалась бы принципиальная, непроходимая пропасть между ними, и в этом случае мы скова пришли бы через агностицизм (Канта, Юма) к идеализму. Определение идеи как субъективного образа объективных вещей бьет решительно как по одной, так и по другой крайности, но одновременно это определение, ни в коей мере не является эклектической золотой серединой между ними, а представ125 ляет собой образец истинно диалектического решения вопроса, т. е. решения, которое не просто отбрасывает указанное решение а диалектически «снимает» его и в «снятом» виде включает в качественно новую, более высокую, более объективную, более верную теорию, какой является диалектико-материалистическая теория отражения.*

Но что это означает конкретнее и точнее?

*В ряде других, ранее нами изданных работ и, особенно, в первом русском издании «Теории отражения» мы пытались разъяснить эту основную мысль диалектико-материалистической теории познания с помощью известных примеров, взятых из разных областей человеческого познания. Позволим себе здесь напомнить один из них, а именно —пример с идеей или понятием треугольника *.*

Понятие (идея) треугольника содержит в себе в качестве «признаков» или «элементов» содержания такие свойства (три стороны, три угла, пространственную фигуру), которые представляют собой отвлечение путем их сравнения, различения, обобщения и проверки практикой, исходя из действительных, реальных треугольников —вещей; они не являются только нашими, чисто субъективными построениями, они не есть только «формы» нашего мышления. Вместе с тем, в идее «треугольника » мы никогда не находим всех, а только некоторые стороны или элементы вещей, мысленно оторванные, мысленно отвлеченные нами из необозримых и самых разнообразных сторон или элементов, существующих даже и в самых мельчайших материальных частицах и процессах.

И эти именно стороны или элементы, будучи однажды оторванными (разумеется, только мысленно) от своих живых реальных связей и взаимодействий с другими сторонами и элементами всех других реальных предметов в мире, теряют свою материальность.

Действительно, три угла не перестают быть тремя углами, а три стороны —тремя сторонами, но раз выведенные (мысленно), если можно так выразиться, из строя всеобщего реального взаимодействия, они приобретают характер именно чего-то нематериального, чего-то духовного, чего-то умственного или, точнее, чего-то идеального. Одним словом, эти стороны, элементы, свойства, формы, оставаясь сами по себе существующими реально в самих реальных предметах, превращаются для нас (в нашем сознании) из материальных, каковы они сами по себе, в идеальные, каковы они только для нас благодаря нашей голове, нашему сознанию. «Пересаженное» и «преобразованное» в человеческой голове (или сознании) материальное потеряло

** См. Т. П а в л о в (П. Д о с е в), Теория отражения, Соцэкгиз,*

1936 г., стр. 125 и др.
126
уже в силу этого свою материальность, свою телесность и превратилось в идею. И именно как таковая, т. е. как сознание или функция человеческой головы, точнее, человеческого сознания, идея не существует и не может существовать вне человеческой головы, вне человеческого сознания.
Слова, чертежи, предметы, книги, означающие и выражающие наши идеи, никогда не являются самими идеями, которые в качестве чего-то умственного, чего-то нематериального могут существовать и существуют только в нашей голове, только в нашем сознании и, точнее, только как содержание нашего сознания. Поскольку это так 27, наши идеи, всегда и неизбежно отражая объективные вещи, не могут не выражать в той или иной форме и степени также и состояния сил, способностей, тенденций самого познающего субъекта. Сама структура и функциональные особенности нашего нервно-мозгового аппарата, наших органов чувств, нашей физиологически и социально обусловленной индивидуальности, наконец, как мы увидим ниже, ограниченность и многообразие самой нашей практики — все это всегда и неизбежно накладывает свою печать на наши идеи, понятия, и в силу этого они всегда и неизбежно приобретают также ряд субъективных сторон или элементов, обусловленных не самими предметами, а нами, субъектом мышления, познания.
В дальнейшем мы еще не раз будем останавливаться на анализе содержания и объема понятия субъективное. Это понятие не так просто и однозначно, как кажется на первый взгляд, а исключительно сложно и многозначно; так, например, в определенных случаях оно означает «фантастическое», «вымышленное», «недействительное», а в других случаях переходит в понятие объективное, или, как выражается Ленин, переходит диалектически в «объективное», отождествляясь (при определенных условиях и в определенном смысле) с последним.
В данном случае мы будем употреблять это понятие в смысле чего-то противоположного тому (качеству, свойству, стороне, фигуре, отношению), что мы принимаем как данное или существующее в самих объективных вещах и процессах.
Так, например, когда мы обычно говорим, что величина, форма и место являются объективными, мы этим хотим сказать, прежде всего, что они не выдуманы (сознательно или несознательно) нами и не «приписаны» вещам, что они не представляют собой наших «наглядных форм сознания», а даны объективнореально в самих объективно-реальных вещах, в отличие, например, от крыльев летающего коня, которые существуют только для нас, только в нашей фантазии, и более общо —только в нашем сознании. Некоторые идеалисты, например ремкеанцы, решительно отрицают, что крылья летающего коня могут быть
127
в нашем сознании. Но мы предоставим ремкеанцам искать указанные крылья у реальных лошадей и ограничимся сказанным в отношении значения термина субъективное.
Объективное как противоположность субъективного «идет» от самих объективно-реальных вещей и процессов, оно дано в них самих, а не «идет» от субъекта, не привносится субъектом, не является нашим (принадлежащим субъекту) сознательным или несознательным творением.

Когда мы говорим, что всякая идея является «субъективным образом объективных вещей», это означает, прежде всего, что во всякой идее-образе содержатся элементы или моменты, которые «идут» от самих объективно-реальных вещей, но одновременно в каждой идее-образе всегда и неизбежно имеется также и нечто субъективное, т. е. нечто, привнесенное самим познающим субъектом.

Но почему всегда? Почему неизбежно? В каком смысле «привнесено»?

На самом деле, идея-образ никогда (у определенного субъекта и в определенных условиях) не покрывается абсолютно, метафизически и полностью своим предметом.

Как уже было сказано, всякий объективно-реальный предмет представляет собой нечто бесконечно сложное, находящееся в очень многих и самых различных отношениях с другими объективно-реальными предметами. Благодаря этому мы всегда стремимся познать в каждом предмете прежде всего и главным образом то, что во всяком конкретном случае представляет для нас определенный практический интерес.

Разумеется, человеческая мысль, как общечеловеческая мысль, т. е. взятая в продолжение бесконечно длительного времени и в самых различных условиях, стремится исчерпать свой предмет. Но это только конечная цель человеческого познания, как об этом говорил Энгельс. Взятая же конкретноисторически,

наша мысль ограничена определенными конкретноисторическими границами (определяемыми конкретно-историческими условиями, не имеющими ничего общего с «границами» агностицизма).

И в этих именно границах мы никогда не познаем исчерпывающим образом своего предмета познания, а стремимся познать и познаем определенные его стороны, свойства и пр. Мы, следовательно, расчленяем (сознательно или несознательно) предмет, от которого «идут» в идею-образ только некоторые его составные части, элементы или моменты.

Идейный характер не присущ самим вещам и их свойствам, взятым как объективно-реальные материальные вещи и свойства. Идейный характер они приобретают только в качестве переработанных (точнее, «пересаженных» и «преобразованных») нашим сознанием. И хотя этот идейный характер не превра128 щает прямую линию в кривую и тупой угол в острый, он все же превращает объективно-реальную прямую линию, как и объективно-реальный тупой угол, в наши идеи-образы о прямой линии, о тупом угле.

Идеальное, как своеобразно переработанное нашим сознанием материальное, отражает определенные свойства или стороны предметов; но одновременно оно всегда содержит в себе и нечто такое, что идет не от самих предметов, а привносится познающим субъектом. Именно потому и поскольку возникли идеи-образы, прямая линия и тупой угол имеют (наряду с прямизной линии и тупизной угла) характер чего-то такого, что «идет» не от самого предмета, а от субъекта познания.

И в этом именно смысле мы сказали и еще раз повторяем, что всякая идея-образ, даже и тогда, когда ее содержание «идет» от самого предмета, всегда и неизбежно (поскольку она является идеей) содержит в себе и нечто субъективное. В силу этого обстоятельства всякая идея, даже наиболее верная и точная,

поскольку она является нашей идеей, уже носит также и субъективный характер.
Поэтому совсем не случайно Ленин, говоря о диалектических взаимопереходах (см. «Философские тетради») между идеей и предметом, пишет, что субъективность (идея) и объективность (предмет) есть «одно и то же» и, одновременно, «не одно и то же».
Эта гениальная мысль Ленина будет рассмотрена нами главным образом в связи с вопросом о единстве теории и практики. Здесь же особенно важно отметить следующее: говоря о «субъективности», Ленин сразу же поясняет поставленное в скобках слово «идея»; выходит, что, согласно Ленину, идея, именно потому и поскольку она является идеей, уже тем самым есть и «субъективность».
Не только противники, но и некоторые защитники диалектико-материалистической теории отражения очень часто или просто не видят или же недооценивают этого обстоятельства. Результат налицо —как «критика» диалектико-материалистической теории отражения со стороны первых, так и «защита» ее со стороны вторых носят всегда несерьезный характер.
И очень часто как одни, так и другие смешивают субъективный характер (так понимаемой субъективности) идей-образов с другим значением термина субъективность.
Речь идет о следующем:
Когда вечером, в полумраке, мы принимаем пень за живое существо, мы явно привносим к идущим от самих предметов элементам и наши, субъективные элементы, которые являются продуктом нашего воображения. Или когда мы видим в фалопиевой фигуре параллельные где-то пересекающиеся линии, это также результат некоего привнесения, обусловленного

особенной структурой и функцией нашего зрительного органа. Или когда обыватель представляет себе революционеров как вампиров-кровопийц, это «идет» точно так же не от самого объективно-
реального предмета, а привносится (сознательно или несознательно —в данном случае не важно) субъектом к тем элементам или моментам, которые «идут» от самого предмета.
В указанных и еще в тысячах подобных случаев субъективность идеи выступает как нечто явно другое по сравнению с первым случаем. Во втором случае субъективность состоит из таких элементов или моментов самого содержания идеи, которые субъект сам (сознательно или бессознательно) привносит к «идущим» от самого объективно-реального предмета. Если же прибавить к этому и чисто субъективный, эмоциональный «тон» восприятий и представлений, идея-образ получает еще более сильно подчеркнутый субъективный характер.
В этих именно случаях идея-образ, отражая и самые свойства или стороны объективных вещей, в еще большей степени выступает перед нами как их (объективных вещей) субъективный образ.
В различных случаях эти привносимые субъектом элементы или моменты (в само содержание идеи-образа) бывают самых различных форм и степеней, качеств и количеств. В так называемых идеях фантазии они преобладают иногда до такой степени, что наши образы теряют всякое сколько-нибудь

существенное объективно-познавательное значение, и мы их квалифицируем как ненаучные, целиком субъективные и произвольные.
В математических понятиях о числах и фигурах, наоборот, они содержатся в очень ограниченной степени, и потому эти понятия рассматриваются некоторыми как образцы чисто объективных и строго научных понятий. И все же в той или другой степени и форме субъективные элементы всегда могут быть обнаружены даже в самых строгих математических идеях и теориях. Так, например, некоторые мыслители вкладывали в математические идеи особенный, таинственный, магический смысл, хотя 2 + 2 и для них = 4; для кантианцев числа и геометрические фигуры являются «формами разума»; для эстетика-идеалиста теорема Пифагора является не только простым выражением равенства квадрата гипотенузы и суммы квадратов катетов, но имеет и своеобразное символическое значение, и т. д. В естественно-научных и социологических понятиях эти субъективные элементы почти всегда даны в более значительном количестве, но также с тенденцией быть сведенными до такой степени, что научно-теоретическое (и практическое) объективно-познавательное значения должны решительно преобладать в них, чем они и отличаются от произвольно-фантастических идей.
130
Все эти различия, хотя и важны сами по себе, однако, не отрицают того факта, что идея вообще не может быть идеей, не будучи человеческой идеей, т. е. не будучи идеей известного конкретно-исторического (общественного и биологически-физиологического) определенного субъекта. А ведь невозможно, чтобы она была человеческой идеей и не содержала в себе ничего человеческого, ничего привнесенного от самого субъекта, ничего субъективного. Без этого она перестает быть идеей о предмете и отождествляется абсолютно и метафизически с самим предметом. И наоборот, без определенных сторон и элементов, «не зависящих ни от человека, ни от человечества» (Ленин), т. е. обусловленных только объективно-реальными отображаемыми в идеях вещами, идеи перестают быть идеями о предмете и превращаются в чисто субъективное душевное состояние, иероглиф, «форму разума» и т. п.
И вот, как такое диалектическое единство объективных сторон или элементов, обусловленных самим предметом, и субъективных сторон и элементов, привнесенных самим субъектом познания, идея (представление, восприятие, ощущение, понятие, категория, мысль вообще) не является ни абсолютно-тождественной с объективными предметами, ни абсолютно-отличной от них и противоположной им, не является ни самим предметом, ни только знаком или формой сознания, —она образ, который одновременно и сходен со своим предметом и отличается от него.
Остановимся на этой мысли.
Еще в ряде своих самых ранних работ («Идеализм и материализм», «Ремкеанство и идеализм» и др.) мы попытались, хотя и не с достаточно ясными аргументами и примерами, развить и использовать именно эту же мысль, которая имеет

большое значение для защиты и дальнейшей разработки диалектико-материалистической теории отражения.
Если бы идея-образ содержала в себе только признаки или элементы, которые «идут» от самого предмета и не носят субъективного характера; если бы субъект не привносил к «идущему» от предмета объективному содержанию и собственное, субъективное содержание; если бы, наконец, идеи-образы были лишены субъективно-эмоционального «тона», то всякая идея-образ совпадала бы, абсолютно и метафизически, с самим предметом (с целым предметом или с его частью —это не важно в данном случае) и, следовательно, она не была бы никаким «знаком» (символом, иероглифом и пр.), но точно так же она не была бы и образом предмета, в большей или меньшей степени сходным с ним или подобным ему.
Для того, чтобы нечто могло стать образом (снимком, копией) чего-либо другого, необходимо, во-первых, чтобы оно чем-нибудь напоминало его, в чем-нибудь имело сходство с

ним и хотя бы в каком-то отношении было точно таким, как оно; во-вторых, имея сходство с ним, оно одновременно должно быть и чем-то другим, отличаться в чем-нибудь от него, не покрываться им абсолютно и метафизически.
Образ лампы в зеркале, скажем, является сходным с лампой по фигуре, цвету и т. п., но одновременно образ представляет собой именно образ лампы, а не самое лампу. Если бы образ лампы совпадал прямо, целиком с самой лампой, в этом случае мы имели бы не образ лампы, а самое лампу. И наоборот, если бы он (образ) не имел никакого сходства с нею (лампой), мы не имели бы никакого образа лампы.
Это относится ко всякому образу, в том числе и к познавательному.
Если бы идея-образ представляла собой нечто материальное, протяженное и совпадала бы во всем с предметом, то мы не имели бы никакой идеи-образа. Если бы она была только чем-то духовно-нематериальным и ни в чем не совпадала бы с предметом, то она была бы «знаком», «иероглифом», «формой разума» и пр., а не идеей-образом.
Идея есть образ предмета только тогда и постольку, когда и поскольку она, во-первых, в чем-то сходна с ним и, во-вторых, когда и поскольку она не абсолютно и метафизически тождественна с ним, а чем-нибудь отличается от него.
Чем идея-образ отличается от своего предмета?
Во-первых, как мы уже знаем, прежде всего тем, что она — именно идея, т. е. нечто духовно-нематериальное, и, как таковая, нечто субъективное; во-вторых, тем, что субъект всегда привносит в нее субъективные элементы во втором, указанном выше смысле этого слова (например, иллюзии и галлюцинации); в-третьих, тем, что всякая идея имеет свой, субъективный эмоциональный
«тон».
А в чем заключается ее сходство с предметом или подобие предмету?
На этот вопрос мы уже ответили.
Как субъективная, нематериальная, эмоционально окрашенная и пр. идея-образ отличается от материального предмета; вместе с тем, вопреки всему этому, она всегда содержит в себе моменты или элементы, которые «идут» от самого предмета и которые, хотя и приобрели свой идеальный характер, не изменились

качественно по существу: прямая линия остается прямой линией, а тупой угол —тупым. Как там, в самом объективно-реальном предмете, так и здесь, в идее, они не теряют своей качественной характеристики, хотя и теряют (в идее) свою материальность.

Идея как идея, разумеется, не бодается, не бегает, не летает, не горчит, не благоухает. Только несерьезная «критика» может приписывать теории отражения, что, якобы, согласно

последней, идея-образ сама по себе должна, скажем, пахнуть чесноком! Этот несчастный чеснок так затемнил сознание некоторых «критиков», что они не хотят или не могут —это все равно —понять, о чем идет речь в данном случае.

В сущности, все, что входит в содержание идеи и имеет объективное значение, обусловлено самими обьективно-реальными предметами; перерабатываясь в сознании и, следовательно, теряя свою материальность, оно не теряет своей качественной определенности.

Продолжая существовать объективно-реально в самом предмете и одновременно превращаясь в наше идейное содержание, красное остается красным, прямая линия —прямой, тупой угол —тупым, быстрое движение —быстрым и т. п.

Но красное стало уже именно идеей (дематериализовалось) и, следовательно, оно, с одной стороны, уже чем-то отлично от действительной красноты, данной самому предмету, а с другой — имеет сходство с ней по своей качественной определенности.

Мы здесь не рассматриваем пока вопроса: когда, как, насколько при таком понимании природы идеи-образа можно познать не только то, является ли предмет красным или тупоугольным, но и то, каков он сам по себе, т. е. познать его (предмет) не только в его качественном своеобразии и формах, но и в его материальности. Как мы увидим дальше, этот вопрос решается с помощью практики. На основе последней совершается и обратный процесс, именно, материализация наших идей.

Однако здесь нас интересует не это, а только вопрос о подобии идеи-образа предмету или сходстве с ним.

Всякая идея, повторяем, именно потому и поскольку она является «субъективным» образом объективного предмета, отличается от самого предмета именно как идея, т. е. как единство элементов, идущих как от самого предмета, так и от субъекта. В качестве такого единства именно она и отличается от своего предмета. Вместе с тем, идея, имея своим источником (по-происхождению) содержание объективно-реальных предметов, а также ряд элементов, качественно сходных с элементами самого предмета, хотя уже и потеряла свой материальный характер, все же сходна с предметом, является его умственной (идейной) копией или снимком, образом, подобным предмету, на не тождественным с ним.

Цвета, тона, запахи, линии, геометрические фигуры, величины и разные Отношения, когда они «входят» в сознание (точнее, в мир наших идей), не перестают быть цветом, тоном, запахом, линией и пр., но уже теряют свое материальное бытие. Никакое сознание, разумеется, никогда не пахнет розой. Но всякое сознание —это, между прочим, сознание о благоухании розы, о запахе чеснока, которые реально являются свойствами самих вещей (розы и чеснока), но идеально входят в качестве составных

элементов в содержание наших идей-образов, т. е. в наш мир идей.
133
И только потому и поскольку это так, идея-образ сходна (в чем-нибудь, чем-нибудь) с предметом и в то же время отличается (в чем-нибудь, чем-нибудь) от него. И именно потому и поскольку это так, между физико-зеркальным или фотообразом и психическим познавательным образом имеется явное и существенное сходство: и тот и другой представляют собой образы, снимки, копии объективно-реальных предметов или процессов.
В то же время в них содержится и не менее явное и не менее существенное различие. Если физико-зеркальный образ может быть чувственно воспринят, то познавательный образ именно потому, что он является «субъективным образом объективных вещей», не может быть доступен ни чувственным восприятиям другого субъекта (извне), ни, тем более, фотографированию или заснятию его на кинопленке. Можно фотографировать (извне) мозг; можно сделать самый сложный электрофизиологический снимок нервномозговых токов и тех изменений, которые лежат в основе всякого мышления; можно видеть и демонстрировать самые сложные физиологические рефлекторные «дуги» —все это, возможно, делается и необходимо делать. Нельзя, однако, фотографировать (или чувственно воспринимать от другого субъекта или того же самого субъекта, но через преломленные зеркальные отражения) самую мысль, само ощущение и представление,
самую идею-образ.
При этом никогда не нужно забывать или недооценивать одно важное обстоятельство —что познавательное отражение, взятое в самом чистом и типичном виде, а именно, как человеческое мышление, является как по содержанию, так и по своим формам общественно-историческим процессом, в то время как зеркальное отражение лампы или ее отражение в воде представляет собой типично природный физический процесс.
Идея —прежде всего образ, как всякий образ, и потому все классики диалектического материализма сравнивают ее с зеркальными
и другими снимками или копиями. Но одновременно с этим, однако, в качестве чего-то субъективного, психического познавательного и социально-исторического, она отличается от других образов и имеет свою собственную природу, свою собственную специфическую закономерность и свое собственное развитие, которые являются предметом психологии и гносеологии,
а не физики и физиологии, хотя никакой психолог и гносеолог не отказывается и не имеет права отказываться от услуг физиологии и физики.
И именно как таковая идея-образ не является чем-то раз я навсегда данным, завершенным и мертвым, а есть вечный диалектический
противоречивый процесс приближения к предмету, никогда в отношении определенного субъекта, условия и времени не совпадающий целиком и абсолютно с ним. Идея (позна134
ние, _____мышление) является процессом вечного углубления в природу,
никогда в определенных условиях и времени не охватывающим и не исчерпывающим целиком все бесконечное многообразие ее форм и движения. Она всегда и неизбежно содержит

нечто, что в самих предметах отсутствует, иначе она не была бы нашей идеей, а была бы ничьей идеей, т. е. была бы не идеей, а пустым и бессмысленным словом. Но одновременно она всегда и неизбежно содержит и нечто такое, что извлечено из самого предмета, а не только обусловливается или привносится нами, субъектом, —иначе она перестала бы быть нашей идеей и превратилась бы в пустую и бесплодную игру наших мыслей, в фантасмагорический сон, мираж, самообман.

В силу этого она не является ни физическим (например, зеркальным или фотографическим) образом, ни механической копией или отпечатком вещей в нашем мозгу, а представляет собой именно познавательный образ или, точнее, только момент или частный случай вечного общечеловеческого и диалектически-противоречивого процесса единого и бесконечно многообразного познания-отражения также единой в своем бесконечном многообразии объективной материальной действительности.

Вот почему Ленин, в полном согласии с Марксом и Энгельсом, определяет познание как диалектически-противоречивый, крайне сложный, живой, непрямолинейный, но развивающийся (не по кругам, а по спирали) вечный процесс различения или противопоставления, но одновременно и совпадения (согласия) идеи с отражаемым предметом.

Эта гениальная формулировка, не имеющая ничего общего ни с махистско-имманентным, абсолютным и метафизическим совпадением идеи с предметом, ни с агностико-субъективистским ≪соответствием≫ иероглифа с обозначаемым (а не отражаемым) предметом, создает полную, реальную возможность поставить и решить научно правильно все основные вопросы теории отражения: о единстве непосредственного и опосредованного познания, о его конкретном и абстрактном характере, о его относительности и абсолютности, о так называемых первичных и вторичных качествах, о единстве относящегося и отношения, о взаимоотношении ощущений и разума, теории и практики, исторического и логического и т. д., и т. д.

В следующих главах мы остановимся специально на последних нескольких вопросах, а что касается первых, —мы проанализируем их подробно во втором томе ≪Общей теории искусства ≫ в связи с вопросом о непосредственном и опосредованном характере художественного мышления, его конкретности и абстрактности и его сознательном и ≪бессознательном≫ характере.

Мы не можем, однако, не сказать здесь еще хотя бы несколько слов о некоторых вопросах, особенно о единстве моментов непосредственного и опосредованного в процессе познания.

135

Это один из наиболее старых, наиболее сложных и чаще всего обсуждаемых гносеологических вопросов, и потому не случайно в первом русском издании ≪Теории отражения≫ ему отведено несколько специальных глав. Не останавливаясь на истории этого вопроса и всех его ≪решений≫, мы попытаемся кратко изложить здесь, в связи со сказанным нами выше, его решение диалектическим материализмом.

Первое, что необходимо особенно подчеркнуть в данном случае, это основное и известное уже нам положение диалектического материализма, что наши восприятия, ощущения и представления отражают объективную реальность, т. е. существующую вне и независимо от сознания материю. Ленин, в согласии

с Марксом и Энгельсом, неустанно подчеркивает, что в наших ощущениях (белого, красного, теплого, твердого и т. п.) дана или отражена объективная реальность или материя. Отрицать или недооценивать этот факт —учит Ленин —это значит отрицать или недооценивать основное положение всякого материализма
и перейти на позиции идеализма или агностицизма.
Согласно агностикам и идеалистам, наши восприятия и чувственные представления не отражают объективно-реальной материи.
С точки зрения диалектического материализма как раз наоборот, она (хотя и неполно, не исчерпывающим образом и не всеми своими наиболее глубокими отношениями, свойствами, законами) «дана» в наших чувственных восприятиях и представлениях;
она «уловлена», «схвачена», словом, отражена в них.
Привносимые нами всегда субъективные элементы, зависящие также и от нашей нервномозговой структуры и состояния, не отрицают того факта, что в субъективном (человеческом) образе уловлен, схвачен, отражен и ряд качеств или свойств, которые объективно присущи предметам. И в силу этого и постольку объективное содержание наших представлений не зависит ни от человека, ни от человечества (Ленин).
Но если это так, если в наших субъективных представлениях всегда дана или отражена сама материя (хотя не целиком и не сразу), то совершенно ясно, что в наших чувственных восприятиях и представлениях всегда необходимо содержится (и должен содержаться) момент непосредственности; что процесс познания всегда содержит в себе момент непосредственного отражения определенных качеств, свойств и форм вещей.
И действительно, Ленин не раз и со всей категоричностью не допускающей никаких произвольных истолкований, подчеркивает именно это, приводя в ужас всех тех его «критиков», а также и тех его «последователей», которые считают, что диалектический
материализм абсолютно отрицает какой бы то ни было момент непосредственности в процессе познания.
В первом русском издании «Теории отражения», чтобы разоблачить это старое и упорно держащееся понимание, мы

вынуждены были привести массу соответствующих высказываний Ленина, а также, разумеется, Маркса и Энгельса. Здесь достаточно будет привести только некоторые высказывания Ленина.
Еще Гегель говорил, что все в природе и в духе (или в идее) одновременно и опосредованно и непосредственно. Согласно Гегелю, все опосредованно, связано в одно целое переходами, и одновременно бытие —это непосредственное. Но становится ли бытие только бытием, только непосредственным, оно исчезает как определенное, конкретное, реальное бытие. Бытие, чтобы быть определенным, конкретным, реальным бытием, должно перейти в свою противоположность —в небытие, или быть опосредованным
«другим» бытием, превратиться в свое «инобытие» и в этом переходе, в этом своем движении, изменении, действии, развитии проявить свою все более и более глубокую сущность, основные свойства, законы, формы, реальность, необходимость
и т. п.

Подчеркивая соответствующие места из «Логики» и отмечая, что переход от бытия к сущности у идеалиста Гегеля крайне темен, Ленин пишет: «Но сейчас же за этим начинается, так сказать, свежий ветерок. «Бытие есть непосредственное. Так как знание хочет познать истину того, что такое бытие в себе и для себя, то оно не останавливается (NB) на непосредственном и его определениях, но проникает (N B) через (N B) него в предположении,
*что за (курсив Гегеля) этим бытием есть еще нечто иное, чем самое бытие, что этот задний план составляет истину бытия. Это познание есть опосредствованное знание, так как оно не находится непосредственно при сущности и в сущности, но начинает с другого, с бытия (непосредственного восприятия. — Т. Я.), и должно пройти предварительный путь, путь выхождения за бытие или, правильнее, вхождение в него» *.*
Гегель, разумеется, был идеалистом, и в силу этого, в конце концов, он не может не закончить тем, что переход от непосредственного
к опосредованному знанию, при отсутствии действительной материальной практики (как основы или звена перехода), совершается у него чисто идеалистическим и мистическим путем. Ленин это отлично знал, никогда не упускал этого обстоятельства
из вида, и все же сама мскль Гегеля о процессе-познания, как переходе от живого, чувственно-непосредственного созерцания вещей к абстрактному мышлению с помощью понятий, т. е. к опосредованному логическому мышлению и возвращению обратно к практике —эту мысль Гегеля Ленин творчески воспринял и сам ее развил дальше на материалистической основе.
*Больше того, Ленин пишет: «От живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике —таков диалекти**
В. И. Л е н и н , Философские тетради, Госполитиздат, 1947 г., стр. 103.
137
*ческий путь познания истины, познания объективной реальности » *.*
*Не менее интересно и важно то, что эти же мысли Ленин развивает не только в своих более поздних работах, но еще в книге «Материализм и эмпириокритицизм». Так, например, критикуя идеализм Богданова, Ленин пишет, что у него (Богданова) «...на деле природа не берется за непосредственно данное, за исходный пункт гносеологии» **.*
*Упрекая Дюгема в «заигрывании с кантианским идеализмом», Ленин пишет, что, согласно Дюгему, выходит, «как будто бы мы не познаем (согласно Ленину, мы действительно познаем. —Т. Я.) прямо, непосредственно, лицом к лицу, «вещей в себе» ***. Обвиняя Канта в неумении вывести наше знание из природы и одновременно высмеивая российских махистов, Ленин пишет: «... к сведению все перепутавших российских махистов: для Чернышевского, как: и для всякого материалиста, предметы, то есть, говоря вычурным языком Канта, «вещи в себе » действительно существуют и вполне познаваемы для нас, познаваемы и в своем существовании, и в своих качествах, и в своих действительных отношениях...» ****.*
Критикуя махистов, он не раз подчеркивает и повторяет, что отрицать объективную реальность, данную нам в наших ощущениях, значит потерять всякое оружие в борьбе против фидеизма

так как этим самым мы опустились бы до агностицизма и субъективизма, а именно это и нужно для фидеизма.
Подобные мысли в книге «Материализм и эмпириокритицизм» встречаются почти во всех главах и параграфах, а это доказывает, что Ленин действительно признавал и подчеркивал существование и значение момента непосредственности в процессе познания.
Но одновременно именно потому, что Ленин это Ленин, т. е. диалектический материалист, а не субъективный идеалист, не махист, не агностик и не вульгарный материалист или ограниченный эмпирик, —он всегда заострял и подчеркивал и другой момент, другую сторону процесса познания, а именно —его опосредованность, его абстрактный характер, роль и значение понятий, категорий, законов и пр.
Абстрактное мышление, мышление посредством понятий, категорий, законов —учит Ленин —отражает свойства, стороны, отношения вещей, которые мы можем познать только опосредованно,, Наши понятия, категории, законы (мышления) отражают —хотя не прямо, не целиком и не сразу —существенное
** В . И . Л е н и н , Философские тетради, Госполитиздат, 1947 г., стр. 146—147*
*** В. И. Л е н и н , Соч., т. XII, изд. 3-е, стр. 185.*
**** Т а м ж е , стр. 255.*
***** Т а м ж е , стр. 294 (курсив наш. —Т. П.).*

*общее закономерное в вещах, т. е. то, что по сравнению с внешним, преходящим, случайным составляет внутреннее, устойчивое, необходимое в вещах. Однако из того, что понятия являются опосредованными, сложными, «лишенными чувственности» образами или отражениями, еще не следует, что они теряют свой характер образов или отражений. Отражая существенное, общее, закон и т. п., они качественно отличаются от ощущений, отражающих видимое, внешнее, поверхностное, единичное. Но это менее всего означает, что они перестают отражать объективно-реальные вещи, т. е. что они не являются образами, —напротив, согласно Ленину, «мышление, восходя от конкретного к абстрактному, не отходит —если оно правильное (NB) (а Кант, как и все философы, говорит о правильном мышлении) —от и(стины, а подходит к ней. Абстракция материи, закона природы, абстракция стоимости и т. д., одним словом, все научные (правильные, серьезные, не вздорные) абстракции отражают природу глубже, вернее, полнее (ощущений. —Т. П.). От живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике —таков диалектический путь познания истины, познания объективной реальности. Кант принижает знание, чтобы очистить место вере; Гегель возвышает знание, уверяя, что знание есть знание бога. Материалист возвышает знание материи, природы, отсылая бога и защищающую его философскую сволочь в помойную яму» *.*
К объективной научной истине мы приходим не прямо, не прямолинейно, не просто, не без отступлений, не без зигзагов, не сразу, а идя от чувственных, живых непосредственных восприятий и представлений; и всегда с помощью критерия практики, пользуясь анализом и синтезом, мы раскрываем все более и более глубокую сущность, отношения, свойства и законы вещей. Одновременно нельзя упускать из вида сказанного (еще Гегелем против Канта и всех метафизиков, что сущность, общее, закон, необходимость не могут существовать и не существуют вне, без, помимо явлений, единичного, случайного, непрочного,

которые являются только формой существования или проявления первых. Если мы оторвем сущность от явлений, необходимость от случайности как формы ее проявления и т. д., если мы их абсолютизируем, гипостазируем (т. е. превратим в самостоятельные «сущности», «основы» и пр.), то они превращаются в неподвижные, мертвые, пустые, бесплодные, чисто субъективные абстракции. И наоборот, если мы оторвем форму, свойство, отношение от содержания, от вещи, от относимого, то они также превратятся в мертвые, отвлеченные, пустые абстракции. И в том и в другом случае научное объективное познание превращается в субъективный произвол, в заблуждение, в обман.

** В. И. Л е н и н , Философские тетради, Господитиздат, 1947 г., стр. 146—147.*

139

И Маркс, и Энгельс, и Ленин, и Сталин, освобождая эти мысли Гегеля от идеализма, т. е. коренным образом перерабатывая и развивая их на материалистической основе, единодушно подчеркивают,

что научное познание (мышление с помощью понятой, категорий, законов) действительно научно только тогда, когда наша мысль, отправляясь от чувственно-непосредственного, углубляется в не данную нам непосредственно сущность (общие, существенные отношения, законы), но не для того, чтобы успокоиться на этом, а чтобы вернуться обратно к явлениям, единичному, случайному, которые уже освещены, определены, объяснены с помощью существенного, общего закона.

Как мы увидим ниже, именно практика дает нам возможность совершить этот сложный ход движения от явления к сущности или от живого, непосредственного созерцания к абстрактному мышлению, и обратно. И, следовательно, практика делает возможным конкретное мышление, которое представляет собой не чувственно-непосредственное, не рассудочно-опосредованное, а диалектическое единство непосредственного восприятия и опосредованной

абстракции. И только в силу этого и постольку оно является объективно верным отражением самой конкретной действительности, представляющей собой единство в многообразии. Именно поэтому оно —не мертвое, пустое, схоластическое мышление, а живое, содержательное, конкретное мышление, которое не сразу, не прямо и не исчерпывающе для данного субъекта и момента, но все же объективно верно отражает живую объективную реальность или действительность.

Итак, обобщая сказанное, мы можем следующим образом сформулировать ответ на этот вопрос, который дает диалектический материализм. Первичным и определяющим моментом (или стороной) процесса познания является непосредственное, живое, как говорит Ленин, чувственно-предметное восприятие вещей. Но если момент непосредственности играет роль первичного и определяющего, то это менее всего отрицает то важное обстоятельство, что опосредованное абстрактное мышление (т. е. действительное научное мышление) не только имеет свою специфичную и относительную самостоятельность и не только влияет обратно со своей стороны на непосредственночувственные

восприятия и представления, но и приобретает все большее, все более исключительное, а при определенных условиях и решающее значение в общем познавательном процессе.

Таким образом, только в диалектическом материализме мышление получает свое правильное, научное объяснение и оценку; идеализм же, наоборот, абсолютизируя эту его роль и значение и будучи неспособным понять и оценить первичный и определяющий характер и значение чувственно-предметного восприятия (немыслимого вне конкретной человеческой практики), приходит, в конце концов, фактически к полному отрицанию истинной роли

и значения научного мышления и к капитуляции науки перед верой или перед алогичной, мистической «интуицией» (Бергсон, Гегель, Кант, Плотин, Платон и д р .) . Утверждая момент непосредственного,
всегда и самым недвусмысленным образом подчеркивающийся и Марксом и Лениным, диалектико-материалистическая гносеология не сводится к интуитивизму.
Исходя только из этого утверждения, можно действительно правильно поставить и решить вопрос о художественной «интуиции », о которой М. Горький высказал несколько весьма интересных и ценных мыслей, впоследствии многими неправильно понятых и неправильно оцененных, как это стало ясно из происходившей несколько лет тому назад дискуссии между «Комсомольской правдой», «Литературной газетой» и «Литературным критиком ».
До сих пор весьма распространен взгляд (как об этом сказано и в первом томе «Общей теории искусства»), что само художественное познание конкретно, в то время как научное —отвлеченно и абстрактно. В следующих частях «Общей теории искусства» подробно излагается, почему художественное познание не только может, но и должно быть в известном смысле также и абстрактным. Здесь достаточно напомнить, что нет и не может быть истинного научного познания, которое не являлось бы также и конкретным, не исходило бы из непосредственного чувственного живого созерцания и не возвращалось бы, в конечном счете, при помощи практики от опосредованных абстракций снова к непосредственным чувственным восприятиям, которые, однако, получают иное освещение, играют другую роль и имеют иное значение. А это означает, что и определение художественного образа только как чувственно-конкретного отражения
действительно явно недостаточно, явно неправильно.
Также неправильно говорить об идеях как образах только тогда, когда речь идет о художественном мышлении, и отрицать тот факт, что и научные идеи являются отражением действительности. Научные понятия, категории, законы являются, повторяем, также отражением, и в этом смысле они —образы, только специфические. Задача гносеологии заключается в том, чтобы исследовать это их своеобразие, а не отрицать их характера отражения и в этом смысле абсолютно противопоставлять их предметно-чувственным восприятиям и представлениям.
Мы только что видели, что в своих «Философских тетрадях » Ленин идет даже дальше, подчеркивая, что понятия, категории и прочие абстракции, поскольку они правильны и берутся в своей всесторонней связи и в движении, а не изолированно, не в их неподвижности, отражают действительность вернее, глубже, чем непосредственные предметные, чувственные восприятия и представления. И в качестве классического примера он, в полном согласии с Марксом и Энгельсом, приводит закон

стоимости из области политической экономии, в котором отсутствие какого бы то ни было наглядно-чувственного элемента не мешает все же отражать объективную действительность глубоко верно и в высшей степени конкретно. Эстетика, со своей стороны, не отрицая конкретного характера научных образов и возможности и необходимости художественной абстракции (обобщения, типизации), должна исследовать и определить сходство и различие, существующие между научными и художественными образами, и раскрывать специфическую закономерность художественных образов именно как художественных, а не только как образов вообще, какими являются и все научный понятия.

Уместно заметить также, что и до настоящего времени некоторые «диалектические материалисты», сводя диалектико-материалистический метод (например, в социологии, этике и эстетике) к «вульгарному социологизированию», в сущности не делают никакого различия между самим предметом образа и содержанием (эстетическим или научным) образа, т. е. идеи, понятия, художественной мысли и т. д. Другие же диалектико-материалистические гносеологи и литературоведы, в законном стремлении бороться против отождествления предмета с содержанием образа, впадают в противоположную крайность. Они забывают или не видят, что в содержании образа всегда имеются как объективные элементы или стороны, так и нечто привнесенное «человеком или человечеством». Если мы разграничим предмет и содержание образа абсолютно и принципиально, мы тем самым попадем в лапы чистого субъективизма и релятивизма.

Если же мы будем отрицать всякое различие и противоположность между ними, в этом случае мы попадем в плен идеалистического отождествления образа (идеи) с предметом, в плен, в котором находятся и современные так называемые неореалисты в Америке, Англии и др.

Поскольку это «новое» течение достаточно распространено и претендует на то, чтобы его считали «революционным» философским течением, мы кратко остановимся на нем, тем более, что это позволит нам еще раз пояснить и дополнить уже сказанное выше о единстве предмета и образа.

Прикрываясь, подобно махистам, наивным реализмом, неореалисты твердят, что самый предмет, поскольку он входит в сознание и становится объектом сознания, превращается в идею. Так, например, английский неореалист Реггу пишет, что «когда вещи (существующие реально. —Т. П.) становятся познанными, они становятся идеями познания, могут входить прямо в сознание. Когда они входят в сознание, они становятся тем, что называется идеями».

На первый взгляд кажется, что приведенные высказывания совпадают с изложенными уже выше мыслями Маркса, Энгельса и Ленина. Больше того, именно Энгельс и Ленин

неоднократно подчеркивали, что превращение «вещей в себе» в «вещи для нас» и составляет то, в чем заключается всякое познание. Ленин, специально останавливаясь на этом, в согласии с Дицгеном, писал, что между предметом и идеей не может быть принципиального различия или пропасти; что идея или «вещь для нас» отличается от «вещи в себе», как часть или сторона отличается от целого. У Ленина же мы можем встретить

такие Мысли, например, что непосредственная данность природы сознанию является исходным пунктом материалистической теории познания; что мы познаем самые вещи такими, каковы они суть сами по себе (а не выраженные в знаках или иероглифах); что материализм сознательно кладет в основу своей теории наивно-реалистическое убеждение человечества, т. е. убеждение, что вещи существуют вне и независимо от нас и что наши представления и восприятия, как их отражения, дают нам правильные знания о самих вещах и их реальных свойствах и т. д.

Именно это искушало и искушает не только некоторых явных противников 28 материалистической диалектики, но и некоторых

сторонников диалектического материализма, заставляя их ставить вопрос, не означает ли все это уступок неореализму, интуитивизму, имманентной философии и т. д.

Мы уже не раз доказывали, что в данном случае всякая тревога абсолютно беспредметна и не оправдана. Она была бы оправданной только в том случае, если бы Маркс, Энгельс, Ленин и Сталин отрицали образы; если бы вместе с имманентами, интуитивистами, неореалистами (старыми и новыми) они объявили об абсолютном отождествлении образа и предмета или же об их абсолютном разрыве, т. е. рассматривали бы образы как субъективные знаки, иероглифы, символы. Ничего подобного, как это мы знаем, у них нет. Ленин разъясняет, что наивный реализм —это стихийно понимаемая и применяемая теория отражения, согласно которой вещи существуют независимо от сознания и отражаются в нем. Но именно как стихийный, т. е. диалектически не разработанный взгляд на мир, наивный реализм страдает рядом недостатков, которые могут привести и к субъективизму и к релятивизму. Диалектико-материалистическая

теория отражения преодолевает все недостатки наивного реализма, но сохраняет основную и здоровую материалистическую мысль последнего.

Как раз обратное мы видим у махистов, интуитивистов, имманентов, неореалистов. Общее, существенное для всех них — это решительное отрицание образов. Так, например, с точки

зрения интуитивиста Лосского, идея есть не образ, а объективно-реальное основание мира, условие объективного познания и существования мира. По мнению махистов, вещи являются комплексом «элементов», которые есть не что иное, как

ощущение; для имманентов (Шуппе и др.) предмет, как мы уже это знаем, не дан и немыслим вне связи с сознанием, хотя бы мы его брали и не как личное сознание.

Неореалисты же не понимают и не желают понять, что вещи, осознанные или не осознанные нами, остаются объективно реально существующими вещами и не становятся (сами по себе) идеями. Вещи есть вещи, а не идеи; идеи суть идеи, а не вещи. Согласно же неореалистам, достаточно, чтобы вещи «вошли» в сознание, как они уже превращаются в идеи. Никогда ничего подобного не утверждали ни Маркс, ни Энгельс, ни Ленин, ни Сталин. А когда они, борясь против субъективистов, подчеркивали объективный характер содержания наших идей, то объясняли это тем, что объективные стороны или элементы содержания наших идей обусловлены самими объективными

вещами, определяются ими, если хотите, «идут» от них. И в этом смысле материальное является «пересаженным» в сознание; в этом смысле между идеей и вещью есть нечто общее или, употребляя слова Ленина, есть отношение части к целому.

Но именно часть, оторванная (умственно) от целого, теряет свой материальный характер и приобретает идеальный. Одновременно, повторяем еще раз, вещь не только «пересаживается» в сознание, но и «преобразуется» последним. У неореалистов же она просто входит в сознание, как, скажем, в кинотеатр, причем неважно, целиком или отчасти, и на этом дело кончается. Зато сама вещь у них становится идеей, и мир оказывается сотканным из идей, поскольку он осознается человеческим сознанием. Ни о каких образах как подобиях вещей не может итти речи, ибо, по мнению неореалистов, это было бы «дуализмом», а не «монизмом». Согласно диалектическому материализму,

вещь не просто входит в сознание, но и преобразуется в нем, т. е. к объективному содержанию привносятся субъективные стороны или элементы и получается не сама вещь, самым бесцеремонным образом вошедшая в сознание, как, например, янки и Джон Буль входят в земли «дикарей», и не только иероглиф, ничего общего и сходного не имеющий с вещью, а получается «субъективный образ объективных вещей». Получается познавательный образ, который в процессе познания вечно приближается к вещи, вечно совпадает с ней, но никогда не отождествляется с ней абсолютно, целиком, всесторонне, раз и навсегда.

Ясно, как день, что все это не имеет и не может иметь ничего общего с неореализмом, интуитивизмом, агностицизмом, субъективизмом и иероглифизмом. И ясно, следовательно, что указанные выше упреки, сомнения и тревоги не имеют абсолютно никакого основания в данном случае; достаточно, разумеется, только работы основоположников и классиков диалектического

материализма толковать и использовать правильно, а не поверхностно, не формально, не цитатно.

И, наконец, здесь именно необходимо сказать, что материалистическая теория познания, выступая самым решительным образом против превращения идей в знаки, иероглифы, символы, в то же время не отрицает абсолютно ни возможности, ни значения символов. Знаки и символы фактически имеются и в математике (особенно высшей), и в языке, и во всех других областях человеческой мысли. Но они играют и должны играть вспомогательную, дополнительную роль в научном мышлении. Основные, первичные идеи или понятия всякой науки (математики, физики, химии и пр.) имеют и должны иметь характер образов.

В «Анти-Дюринге» Энгельс указывает, что основные понятия о числе и фигуре человек получил в процессе своей практики и что они имеют характер именно отражения объективных свойств предметов в нашем сознании. Но там же Энгельс говорит, что, правильно оперируя этими основными математическими понятиями-образами, человеческая научная мысль приходит к таким математическим понятиям или выражениям, которые имеют явно абсурдно-противоречивый характер (√ —), но все же без них вся высшая математика была бы невозможной.

Можно ли со смыслом утверждать, что √ —1 является образом в том же самом смысле, в каком идея (не слово) треугольника или числа 1 (не цифры) —образы реальных свойств вещей? Единица, например, фигурирующая в выражении √ —1, сама по себе, бесспорно, есть идея-образ. Но все выражение √ —, полученное на пути оперирования с идеями-образами, явно потеряло характер образа и приобрело характер особенного математического знака.

С другой стороны, оперируя подобными выражениями, математическая мысль приходит к результатам, которые снова имеют характер математических идей-образов. В этом смысле, высшая математика должна пользоваться и понятиями и выражениями, которые сами по себе не имеют характера образов; но, поскольку они исходят от последних и должны возвращаться в конечном счете к ним (иначе математическая формула и закон не имели бы объективно-научного и реальнопрактического значения), она (математика) также, хотя по-своему, своеобразно и в высшей степени усложненном и опосредованном виде, все же отражает сложные количественные отношения между вещами, т. е. имеет характер отражения, которое, однако, качественно отлично от элементарного математического познания-отражения.

Поэтому Маркс и Энгельс, исследуя диференциальное и интегральное исчисления, выступают как против всяких попыток

свести их к элементарным математическим понятиям-образам и оперировать только ими, так и против метафизического и абсолютного противопоставления диференциала и интеграла элементарным математическим идеям-образам, из операции с которыми они на определенной ступени возникают скачкообразно, т. е. как нечто качественно новое, специфическое, не сводимое механически к этим идеям-образам. Вот почему диференциальное и интегральное исчисления не теряют своего основного характера и значения в качестве познания-отражения, и потому они именно и имеют огромное технико-практическое приложение. Из их качественного своеобразия менее всего следует, что они, пользуясь идеями и математическими выражениями, которые сами по себе потеряли форму образов, порывают принципиально и абсолютно с характером и ролью познания как отражения. Бесспорно, однако, одно, что математика в этом случае приходит к таким сложным, крайне опосредованным и абстрактным формам отражения, которые делают понятия и операции высшей математики качественно отличными от понятий и операций элементарной математики.

Одним словом, диалектико-материалистическая теория отражения не отрицает ни возможности, ни полезности мышления посредством символов, но только тогда, когда оно появляется и развивается на основе мышления посредством образов, а не оторванно от него и не в противоречии с ним. Символизм возможен и полезен, но не как исходный пункт, не как основа и конечная цель научного мышления, а только как его подсобное средство или подход в определенной степени или в определенном смысле. Эту единственно правильную точку зрения символизм

(Пуанкаре и др.) решительно отрицает, и, к сожалению, до настоящего времени она остается непонятной даже и для некоторых диалектических материалистов, которые самым серьезным образом полагают, что они справились с этим вопросом, поскольку умеют механически оперировать отдельно взятыми цитатами из работ Энгельса.

Но если символ превращается в самоцель, абсолютизируется, если он принципиально противопоставляется идее-образу, то мышление становится абсолютно отвлеченным и абсолютно субъективным, т. е. теряет всякое конкретно-объективное содержание и значение 29. Это в одинаковой степени относится и к художественному мышлению, поскольку и оно прежде всего (хотя и не только) является конкретно-объективным мышлением. Мышление посредством чистых, абсолютных, бессодержательных символов —это крайность. Противоположную крайность мы имеем тогда, когда мышление очищено от всяких символов, всяких опосредованных идей (абстракций), от всякой переработки вещей в нашем сознании и выражается только в таких чувственно-наглядных представлениях-образах, которые выступают в

нашем сознании ясно и живо «до осязаемости» и которые можно непосредственно «видеть», «слышать» и пр., но которые не являются ни непосредственно чувственными восприятиями, ни образами-воспоминаниями памяти. Это так называемые эйдетические образы (Иенш и др.) или эйдетическое мышление, которое особенно свойственно первобытному человеку, детям, взрослым в особых состояниях и границах, художникам и др. Так, например, известно, что Гёте, наклонившись, мог видеть непосредственно перед своими глазами расцветающие одна за другой розы, обладающие живостью и яркостью действительно цветущих роз. Много пишут в последнее время, особенно в психологической литературе, об эйдетических образах, но очень часто даже диалектическими материалистами (например, А. Деборин) неправильно понимается и преувеличивается их гносеологическое, познавательное значение. Объективно забывают и недостаточно подчеркивают, что, с гносеологической точки зрения, эйдетическое мышление, как полная противоположность символическому, в значительной мере теряет характер и значение отражения более глубоких, не видимых глазом отношений, законов, форм вещей. И чем больше оно является эйдетическим, тем больше мышление теряет характер и значение мышления в строгом смысле этого слова, следовательно, тем больше оно теряет объективность и действительность. И тем быстрее и вернее ведет к абсолютной субъективности и созерцательности, хотя и идет оно по пути, прямо противоположному символизму.

Все это, со своей стороны, находило и находит отражение в языковедении в связи с вопросом об образном или чисто символическом характере звуковой человеческой речи.

В так называемом ручном языке, предшествовавшем звуковому и частично сохранившемся до сих пор во всякой народной речи, а также во многих первичных словах и выражениях, имеющих определенный подражательный характер, язык обнаруживает неоспоримые признаки образности 30. Однако в дальнейшем своем развитии звуковой язык, хотя он и возник из первобытнообразного

языка, все больше приобретает характер и значение своеобразной системы словесных символов, уже не средства отражения, а просто словесного обозначения наших идей, которые, разумеется, взятые сами по себе (как идеи, а не как слова), не перестают иметь в своей основе образный характер. Поскольку же возможны и идеи-символы, обозначающие их слова приобретают, так сказать, двойной символический характер, и мышление посредством их становится еще более отвлеченным, еще более неконкретным.

В словах: дом, лошадь, машина, диференциал, общество, прибавочная стоимость, Иван, Сириус, атом и пр. было бы не только несерьезно, но и просто смешно искать и видеть «образ» 31. С другой стороны, однако, даже самый символический

язык не теряет полностью своей способности известного непосредственного (а не по ассоциации или иллюзии) отражения вещей и, точнее, процессов, поскольку, например (как это мы увидим и в следующей главе), ритмическая и вообще музыкально-динамическая сторона всякой живой, человеческой речи имеет известный характер и значение образа.

А это значит, что символическая речь, возникнув когда-то из первобытной речи, не теряет всякой связи с образностью, хотя и крайне своеобразно, относительно и особыми путями сохраняет и проявляет известные возможности непосредственного отражения вещей и процессов. Эта возможность плюс косвенная возможность, т. е. отображение с помощью идей-образов, обозначенных словами и скомбинированных самым различным образом, определяют своеобразную и немалую изобразительную силу поэзии. Именно это обстоятельство имеет первостепенное значение для правильного научного определения поэзии и искусства вообще. Но об этом будет сказано в следующих главах, а более подробно —в книге «Общая теория искусства».

Здесь мы сформулируем нашу основную мысль так: мысль и речь, возникшие в своем развитии из образа, всегда в той или другой форме и степени (различных для мысли и речи) возвращаются —и должны возвращаться —снова к образу, чтобы черпать жизненные силы именно от него, как легендарный Антей черпал свою жизненную силу из соприкосновения с матерью-землей. И если они порывают абсолютно всякую связь с образом, они отлетают в безвоздушное пространство абсолютных абстракций и умирают как формы живой человеческой мысли и речи. Точно так же, однако, останутся ли они абсолютно прикованными к матери-земле (образу), или потеряют всякую способность отлетать от нес, хотя бы относительно и условно, они становятся неподвижными и так же умирают, как живая человеческая мысль и речь, но уже не в безвоздушных небесах мечты и иллюзий, а в грубых плотских объятиях ограниченного практицизма.

К сожалению, именно это не всегда достаточно понимают и оценивают по достоинству гносеологи и эстеты, и в силу этого именно до сих пор, наряду с защитой чистого символизма, можно встретить полное отрицание всякой _____возможности и значения символического (научного и художественного) мышления.

И, еще к большему сожалению, как одна, так и другая крайности все еще в той или иной форме и степени встречаются даже у авторов, которые претендовали или претендуют быть

диалектическими материалистами (А Маца и д р .).

Г Л А В А В Т О Р А Я

О ТАК НАЗЫВАЕМЫХ ПЕРВИЧНЫХ И ВТОРИЧНЫХ КАЧЕСТВАХ ВЕЩЕЙ

***В**опрос о единстве идеи и предмета ставился и решался в общей истории познания в самых различных формах в связи с рядом других вопросов. Одним из них, с которым проблема единства идеи и предмета была тесно связана, был вопрос о так называемых первичных и вторичных качествах вещей.*

Он всегда занимал одно из самых первых мест в гносеологических исследованиях (начиная с Демокрита и кончая современными «критическими реалистами» и «неореалистами») и, как правило, играл роль камня преткновения, о который спотыкались не только агностики и субъективные идеалисты, но даже и метафизические материалисты и, если хотите, даже некоторые современные диалектические материалисты.

Мы не станем здесь подробно излагать ни историю вопроса, ни все те «решения», которые давались этому вопросу.

В первом русском издании «Теории отражения» ему посвящено несколько обширных глав, где, между прочим, разоблачены и некоторые попытки (например, Сарабьянова) представить Ленина и Энгельса приверженцами локковского деления качеств вещей на первичные и вторичные.

А истина заключается в том, что, с точки зрения Энгельса, Ленина, диалектического материализма вообще, есть некоторые качества или свойства вещей, которые носят наиболее общий, наиболее глубокий, наиболее устойчивый и в этом смысле первичный характер. Такими свойствами, например, являются пространство, время и движение, которые и Энгельс и Ленин называют также основными формами существования и проявления всякой материи. В этом смысле они, взятые как самые основные и всеобщие свойства (или формы существования и проявления) материи, рассматриваются в диалектическом материализме как первичные.

Другие же свойства вещей имеют не такой всеобщий, не такой глубокий, менее устойчивый, менее существенный (для всякой материи) характер. По сравнению с первыми они имеют относительный характер, являются не основными формами проявления материи, а особенными формами этих основных форм, их конкретными проявлениями, возможными только при определенных условиях, вне которых (до появления и после исчезновения этих определенных условий) они не существуют или исчезают, — и именно в таком смысле диалектический материализм рассматривает эти свойства как вторичные.

Как на примеры таких вторичных свойств указывают не только на цвет, звук, но и на такие свойства, как масса, инерция, непроницаемость и многие другие, которые до сих пор признавались основными, общими и абсолютными свойствами всякой материи, пока современная физика не раскрыла их производного, преходящего, неабсолютного, относительного характера.

В четвертой книге настоящего труда мы специально вернемся к вопросу о кризисе в современной физике, который выражается прежде всего в том, что многие свойства, считавшиеся основными

и абсолютными, оказались относительными, и сказанного достаточно в данном случае, чтобы понять, что это деление качеств (или свойств) на первичные и вторичные не имеет ничего общего с локковским делением. Хотя и вторичные, относительные, невечные и неосновные, —все эти качества, однако, не теряют, с точки зрения диалектического материализма, своего объективно-реального существования, а значит —и своей объективной познаваемости. Вторичное, с точки зрения диалектического материализма, означает: неосновное, производное, относительное, однако еще не субъективное. Верно, что все субъективные проявления и свойства крайне относительны, крайне изменчивы и производны; но не все производное, неустойчивое и относительное представляет собой субъективное. Явления и свойства могут быть производными, неустойчивыми и относительными, но одновременно
не терять своего характера объективно-реальных явлений и свойств.
Такова точка зрения классиков диалектического материализма. Для Локка и его последователей, наоборот, первичное означает объективно-реальное, т. е. данное самим предметом и затем познанное нами, вторичное же означает чисто субъективное, т. е. «данное» не самим предметом, а привнесенное сознанием в наши представления о предметах. Первичными качествами, согласно локковскому делению, являются, например, место, объем, пространственная форма и механическое движение тел; а вторичными —цвет, звук, теплота и т. п. Цвет, звук и все другие «вторичные» качества оказываются в этом случае целиком и абсолютно субъективными состояниями или проявле150 ниями сознания и, следовательно, не являются и не могут быть качествами самих предметов.
Допустим, что такое деление качества правильно (мы сейчас увидим, что оно совершенно неверно). Строго говоря, из этого деления логически следует, что цвет, звук и все другие «вторичные » качества всецело играют в процессе познания роль субъективной стороны, но из этого не следует, что идеи как знание об объективных, первичных качествах ни в коем случае не могут быть отражениями или образами этих качеств. Точнее, локковское деление качеств на «первичные» и «вторичные» хотя и приписывает «вторичным» качествам чисто субъективный и релятивный характер, однако оставляет открытым вопрос о природе идей, относящихся к первичным, т. е. объективным, качествам.
Таким образом, открывается двоякая теоретическая возможность понимания идей, касающихся первичных качеств: во-первых, как отражение (с привнесением субъективных элементов) и, во-вторых, как интуитивное осознание самих первичных качеств (без привнесения субъективных элементов). Вследствие этого от локковского учения о первичных качествах пошли две линии, из которых одна ведет к последовательно-материалистической теории познания, а другая —к интуитивизму и идеализму.
Поскольку речь идет не об истории, а о теории идеи отражения, для нас в данном случае достаточно только заметить, что именно локковское превращение вторичных качеств целиком и абсолютно в субъективные дало теоретическую возможность Беркли и Юму повернуть собственные аргументы Локка против него же самого (путем отрицания объективного существования познаваемости также и первичных качеств).
И в самом деле, на каком основании Локк рассматривает

цвет и звук как абсолютно субъективные качества? Основанием, в конечном счете, был человеческий опыт, указывающий, что субъективных элементов в представлениях о цветах, звуках и пр. так много и они так значительны, что часто берут верх над объективным,
и тогда наши впечатления и представления приобретают характер иллюзий. Глаз, ухо, язык, нос очень часто весьма глубоко обманывают нас. Следовательно, заключает Локк, в зрительных, слуховых, вкусовых и обонятельных впечатлениях и представлениях ничего объективно значимого нет и быть не может. К этому по существу и сводится основной и решающий аргумент Локка и его последователей 32. Нетрудно, однако, понять, что, рассуждая так и тем самым неизбежно внося в представления о «первичных» качествах также известные субъективные элементы, которые нередко берут верх над объективными (еще Аристотелю было известно, что не только глаз, но, и осязание может нас обманывать, а современная психофизиология полна примеров различных иллюзий при восприятии линий,

фигур, объемов тяжести, движения и т. п.), мы должны были бы и первичные качества объявить целиком и абсолютно субъективными, т. е. поступить так, как это сделали Беркли и Юм.
Но объявить все качества все свойства материи субъективными —значит не только лишить последнюю всяких объективно присущих ей качеств и свойств, но лишить ее самое объективнореального
существования и познаваемости. Без реальных качеств и свойств нет и не может быть никакого реального движения, изменения, взаимодействия тел, следовательно, невозможна и сама материя, как реально существующая и действующая. Лишенные качеств тело и движение уже перестают быть конкретными и объективно-реальными и становятся только абстрактными, субъективными «телами» и «движениями». Лишенная качеств материя представляет собой лишь голую, пустую абстракцию, как у Беркли, который «уничтожил» объективность «материальной субстанции» и превратил всю действительность в представления и мысли мыслящего сознания (лично-человеческого или бога).
*Или, иными словами, как мы уже не раз доказывали *, отрицание объективного существования и познаваемости так называемых вторичных качеств предметов означает абсолютное отрицание всей диалектики. Так, например, при всяком переходе количества в качество мы всегда наблюдаем исчезновение и появление*
именно какого-нибудь (не основного) качества: вода, например, из твердого состояния превращается в жидкое и затем в газообразное. Объявить эти свойства нашими чисто субъективными представлениями, т. е. оторвать их от объективных предметов и перенести в наше сознание в качестве его субъективных состояний —это значит основной закон перехода количественных изменений в качественные превратить из закона нашего мышления и самих объективных изменений объективных предметов в закон только нашего субъективного восприятия и мышления.
Больше того, не только диалектика как таковая, но и всякое естественно-научное познание становятся невозможными, поскольку качества отрываются от тел и переносятся в субъект.

Откройте, например, любой элементарный курс химии, и вы уже на первых страницах прочтете положение: «Свойства веществ весьма разнообразны. Мы определяем в веществах прежде всего-те свойства, которыми они действуют на наши органы чувств, т. е. их цвет, запах, вкус, твердость, мягкость и т. п., и лишь потом —как действует их тяжесть, теплота, свет, электричество, магнетизм и как они относятся друг к другу». Перелистайте несколько страниц., и вы наткнетесь на так называемые химические

** См., например, Т. П а в л о в , Идеализм и материализм, София, 1929 г., стр. 76—8 и др.*

уравнения, как, например, 2 H + O = H2O; H2O = H2 + O; F e + S = FeS и др. В каждом учебнике химии вы прочтете о том, что всякое правильное химическое уравнение выражает химические реакции не только качественно, но и количественно, так как химические знаки и формулы выражают известные весовые отношения, например, 2H + O = H2O. Поскольку H принимается за единицу, то 2H = 2 весовым частям, O = 16 весовым частям, а H2O = 18 весовым частям:

2 H + O = H2O;

2 + 16 = 18 (весовых частей).

Известно, какое огромное теоретическое и практическое значение имеет количественное выражение химических реакций. Не трудно, однако, видеть, что если бы эти уравнения не выражали объективных различных качеств соединяющихся и разлагающихся веществ, то химические уравнения представляли бы собой просто тавтологию. И действительно, если бы уравнение 2 H + O = H2O мы стали рассматривать только чисто количественно, как выражение того, что «две молекулы H плюс одна молекула O равняются одной молекуле воды в составе двух атомов H и одного атома O», мы не выразили бы химического процесса, при котором от соединения водородных и кислородных, т. е. газовых, молекул (причем каждой присущи особенные качества) получается одна молекула воды, т. е. получается вещество, которое уже не является газом и имеет свои, особенные качества, отличные от качеств водорода и кислорода.

Взятое не только количественно, химическое уравнение перестает быть тавтологией и приобретает поистине естественнонаучное (теоретическое и практическое) значение. Иначе —водород, кислород и вода превращаются в абсолютно отвлеченные однородные, чисто абстрактные математические величины, и химическое уравнение 2H16 + O = H2O превращается в чисто абстрактно-математическое общее уравнение: 2 + 16=18. Одним словом, математика, вместо того, чтобы быть на службе у химии, поглощает и уничтожает ее как таковую.

Если же химик скажет, что он не отрицает качества, но только понимает их как нечто чисто субъективное, как нечто, данное в наших представлениях и восприятиях, но не в самих объективных предметах (веществах), то ясно, что этим самым он отвергнет всю теоретическую и практическую химию, превратит ее в психологию, т. е. превратит химические законы об объективных качественных изменениях вещества при химических процессах в законы нашего субъективного восприятия и представления. А это, разумеется, явный абсурд, и всякий химик, не сбитый с толку субъективными, идеалистиче153 скими умствованиями, посмеется над этим, как и всякий физико-

химик или химико-физик.
Хотя физическая химия и химическая физика, пользуясь высшими математическими исчислениями, оперируют уравнениями весьма сложного порядка, хотя после Менделеева в основу периодической таблицы элементов и вообще химических процессов (соединения и разложения) положены уже не атомный вес, а число электронов, в соответствии с законом, определяющим, какое количество электронов может двигаться по первой (самой близкой к ядру), по второй и другим орбитам атома; хотя новые и новейшие теории и гипотезы идут еще дальше, заменяя атомную модель Бора динамической, крайне своеобразной и сложной моделью атома, взятого как единство материальных «частиц» и материальных «волн» и т. п., —хотя все это так, однако отсюда менее всего следует, что разные качества элементов и их соединений научная химия может считать не объективно присущими самим элементам и соединениям, т. е. чисто субъективными, психическими состояниями мыслящего субъекта.
И вообще химия не является —и не может быть —ни математикой, ни психологией. Она, как научная химия, идет дальше —от простого описания «внешних и видимых» качеств вещей к более глубоким химическим связям, отношениям, за конам. Химия пользуется математикой не только как вспомогательным средством для более точного выражения этих законов, но и как средством их открытия. Только вульгарные механисты или горе-диалектики могут отрицать или недооценивать эвристическую ценность математических методов в современной химии, физике, физической химии и пр. Но все же химия, как особенная паука, не сводится —и не должна быть сведена —к чистой математике. Она как химия не может не интересоваться объективным существованием, проявлением и исчезновением различных качеств (и вторичных и первичных, но не в локковском, а в указанном выше диалектико-материалистическом
смысле слова). И именно поэтому и постольку химия может иметь —и имеет —практическое значение, отличающееся от значения «чистой математики».
Одним словом, если мы пойдем по логическому пути Локка, мы неизбежно сойдем с позиции объективно-научного познания реальной многокачественной действительности и в той или иной форме и степени перейдем на позиции субъективизма, агностицизма и, в конце концов, открытого мистицизма и фидеизма, т. е. открытого отрицания всякой науки.
Пойдем ли мы в противоположном направлении и признаем ли объективное существование и познаваемость «первичных» качеств вопреки субъективным, привносимым нами элементам в представления о них, вполне логично поступить так же и по

отношению «вторичных» качеств (цвет, звук и пр.), хотя они и наиболее податливы по отношению к иллюзорным и другим (с преобладающими субъективными элементами) восприятиям. Часто говорят, что какой-либо запах, который одним нравится и воспринимается ими как благоухание, другим не нравится, и они воспринимают его как нечто неприятное; что горечь пива, которая одним кажется приятной, делающей его вкусным, другим кажется неприятной, делающей пиво безвкусным и даже отвратительным напитком, и т. п. Это верно,

и это относится не только к запахам и вкусовым качествам, но и к цветам, звукам и даже фигурам и движениям тела. Здесь допускается явная ошибка, поскольку эмоциональный субъективный (привносимый нами) элемент отождествляется с цельным представлением.

Тела, независимо от того, как мы их воспринимаем эмоционально: как благоуханные или как зловонные, приятные или неприятные, сладкие или горькие, независимо от того, доставляют они нам удовольствие или нет, имеют объективный запах, цвет, фигуру, ритм движения и т. д., хотя все эти свойства тел, повторяем, могут и не быть их «внутренне-необходимыми» свойствами;

но из того, что эти свойства могут быть внешними, случайными, второстепенными, производными, крайне нейтральными и крайне относительными, совсем еще не следует, что мы имеем право считать их чисто субъективными и абсолютно относительными.

Ленин писал не раз, что в «явлении», в «видимости», в «поверхностном », в «пене на поверхности реки» также проявляются своими известными сторонами или чертами сущность, внутренняя необходимость, «глубокое подводное течение реки» и т. д. Переходя от сравнительно внешнего, относительно случайного, единичного ко все более и более глубокой сущности вещей, к тому, что является сравнительно внутренне-необходимым, устойчивым, общим, существенным, мы тем самым не прекращаем внешнее, явление, видимость, случайное и абсолютно субъективное и относительное.

Из сказанного следует, что объективное, общее, необходимое, существенное не могут ни существовать, ни быть правильно познанными без субъективного, единичного, случайного, относительного.

Вещи существуют и познаются только в движении, изменении, взаимодействии. Внешнее, случайное, единичное становятся формами проявления внутреннего, необходимого, общего, существенного; а их взаимные различия и противоположности заключаются в их единстве, в их «борьбе», взаимном отрицании и, одновременно, в их взаимных переходах и переливах —все это является последним, самым глубоким и всеобщим основанием или законом реального существования движения и развития объективных предметов и процессов. Вследствие

этого реальные, объективные вещи не могут быть, скажем, просто красными, только красными, красными вообще и не двигаться, не изменяться, не входить во взаимодействие с другими вещами, имеющими другие качества, другие свойства в формы.

Предметы не являются просто красными, звучащими, теплыми в данный момент и красными, звучащими, теплыми вообще, и всегда, но одновременно движутся, изменяются, меняют свои качества, действуют. Больше того, именно как движущиеся, изменяющиеся и действующие, они не только теряют, приобретают или сохраняют то или другое свое качество, но и получают возможность иметь и проявлять вообще какие бы то ни было качества или свойства 33. Одним словом, вне движения тел нет и не возможно наличие никаких качеств и свойств; только в движении и благодаря ему тела приобретают и проявляют

определенные качества и свойства.
Тело, которое не движется, не может «звучать», не может «излучать тепло», «светить», и наоборот —тело, которое движется, не может не звучать, не излучать тех или других лучей (видимых: хроматических и ахроматических, или невидимых: ультрафиолетовых и ультракрасных лучей, рентгеновских, радиолучей, космических и т. п.). Физики спорили и спорят до сих пор о том, какая теория света научно наиболее правильна: теория ли Ньютона, согласно которой световой луч является потоком, состоящим из световых частиц, теория ли Гюйгенса, согласно которой свет представляет собой волны (механические волны эфира или электромагнитные), или же та теория, согласно которой свет представляет собой единство частиц и волн.
Как бы ни был решен этот вопрос, ясно одно —нет света и цвета там, где нет движения. Абсолютная неподвижность означает в то же время абсолютное отсутствие света, звука и теплоты. Но абсолютно неподвижных вещей в мире нет, и потому всякий предмет или светит, или звучит, или является теплым, или же одновременно выступает и как светящий, и как звучащий, и как теплый (или холодный). Во всяком учебнике физики можно прочитать, что цвет, тон, теплота и другие свойства обусловлены разными формами и степенями движения, которые своим исчезновением или изменением обусловливают исчезновение или изменение цветов, тонов и пр. Строго говоря, красными, звучащими, теплыми, холодными являются не вещи вообще., взятые как неподвижные геометрические тела, на поверхности которых, скажем, «разлиты» или «налеплены», «наслоены» красный, зеленый
и другие цвета. Цвет, например, —это качество предметов, но только тогда и постольку, когда и поскольку последние даны в своей особенной форме и степени движения (в данном случае особенные —электромагнитные волны или, точнее, единство электромагнитных волн и световых частиц —фотонов).

Цвет является, в сущности, качеством не движения вообще и не тела вообще, а качеством конкретных тел, имеющих определенные формы и степени движения. Тела, повторяем, являются красными, зелеными, синими и пр. только благодаря своему движению.
То обстоятельство, что мы воспринимаем цвет как «разлитый », «наслоенный», «размазанный» по поверхности тел, объясняется тем, что именно поверхности тел светят, излучая своими миллиардами электронов определенные электромагнитные волны и фотоны. Сами электромагнитные волны обесцвечены, и потому мы не видим никакого красного цвета тогда, когда они находятся в пути от одного тела к другому. Сами тела, когда и поскольку они не излучают или не отражают определенных световых волн, также не являются оцвеченными в красный цвет. Но когда тела сами излучают или отражают определенные световые волны с точно установленными физикой свойствами, они или, лучше сказать, их поверхности светят красным светом (или зеленым, или желтым, или белым —при отражении неразложенного солнечного луча). Светит сама поверхность тел, светит вся поверхность тел, но ее фигура, величина, ширина и глубина определяются не ее цветом. Красное как красное не имеет, в сущности, ни геометрической фигуры, ни объема, ни глубины.

В действительности, вне цветов и ахроматических световых качеств (белого, черного, серого) мы не можем видеть предметы; но поскольку мы их видим как предметы, т. е. как пространственные вещи, мы видим красные световые «точки», слитые в сплошную световую поверхность тел. И поскольку краснота заканчивается там, где заканчивается поверхность тела, освещенного красным цветом, у нас создается впечатление, что не поверхность тела, освещенного красным цветом, а сама краснота как таковая имеет определенную геометрическую фигуру. Это наше впечатление не является субъективным, произвольным,
но оно все же остается нашим впечатлением —обстоятельство, которое станет нам еще понятнее, если мы вспомним, что пространственные формы тел можно не только «видеть », но и «осязать». Будучи осязаемыми, тела не имеют цвета, но от этого они не перестают быть пространственными формами. И вообще бесцветные (и не освещенные) пространственные тела, оттого что они не окрашены и не освещены, не перестают быть пространственными, не перестают иметь место, объем, фигуру. Слепорожденные имеют сравнительно ясные и точные представления о пространственных вещах и их отношениях, хотя и не имеют никаких или почти никаких представлений о цветах и свете.
Поэтому, как бы на первый взгляд это и ни звучало парадоксально, пространственная величина и фигура не присущи

цветам и свету, взятым как цвет и свет, и, следовательно, не случайно то обстоятельство, например, что, когда мы различаем цвета и световые качества вообще, мы никогда не вносим в их характеристики элементов пространственно-геометрического характера.
Отличая вообще зрительные ощущения и представления от осязательных и кинэстетических, мы видим, что зрение как чистое зрение не дает нам полного и точного представления о пространстве, взятом в его трех измерениях: оперированные слепорожденные видят куб и шар как квадрат и круг, и только с помощью осязательных, кинэстетических и других ощущений (связанных с движением самих глаз) они постепенно приобретают представления о третьем измерении (о глубине или перспективе) наблюдаемого куба или шара.
Это, как уже сказано, имеет свое объяснение в том факте, что тела светят не как геометрические тела вообще, но как конкретные реальные тела, которые сами излучают или отражают электромагнитные световые волны. Обычно же световые лучи излучаются или отражаются поверхностью тела. Отсюда происходит и привычный, плоскостной, двухмерный характер зрительных пространственных восприятий и представлений. Отсюда и тот факт, что с помощью только зрения мы не можем отличать нарисованный на плоскости бумаги куб от действительного трехмерного куба —факт, который используется художниками в живописи при создании «видимости» или «иллюзии » глубины или перспективы. Этим объясняется и такой факт, что чем более отдален и недоступен для осязательных и двигательных восприятий предмет, тем более мы склонны его видеть не как, скажем, куб или шар, а как квадрат или круг.
Не случайно, в силу этого обстоятельства, что радугу на горизонте мы видим как многоцветную ленту, а синеву неба —как

свод, по которому днем движется диск (не шар) солнца, а ночью —распластанный гигантский ковер Млечного пути и плоские фигуры разных созвездий. И что еще более интересно — даже ученый астроном или астрофизик, прекрасно знающий трехмерный характер солнца и звездного мира, также видит солнце и Млечный путь как плоские, двухмерные фигуры. Все эти и еще ряд подобных фактов трудно было бы объяснить, если бы пространственная фигурность была присуща самим цветам и свету, взятым как цвета и свет, или, что одно и то же, если бы именно _____красное, зеленое и белое давали фигурное очертание светящейся поверхности предмета, изменяющейся, скажем» из красной в зеленую, а не наоборот. Бесспорно, для многих это прозвучит совсем непривычно, так как впечатление, что сами цвета как таковые имеют пространственную величину и фигурность, очень старо и глубоко укоренилось (причем, как мы видели, не без известных объективных оснований). Но мало ли таких вещей, которые, являясь «непривычными», оказываются

единственно правильными, единственно приемлемыми с научной (специальной и общей, т. е. философской) точки зрения.

Нам могут возразить, что прозрачные предметы обладают цветом и внутри себя. При более внимательном рассмотрении вопроса это «возражение» не только не опровергает, а, напротив, еще более полно подтверждает нашу основную мысль о бесфигурности самого цвета, взятого как цвет. Прежде всего, тело, являющееся (теоретически) абсолютно прозрачным, не задерживает и не отражает световых лучей, а пропускает их через себя целиком, и, следовательно, такое тело не может ни иметь цвета, ни вообще светить. Плотные и непрозрачные тела не пропускают световых лучей внутрь и через себя, и потому именно оцвечены или освещены только их поверхности. Внутренние их части также могут светить и иметь тот или иной цвет; однако эта возможность превращается в действительность только после полного «раскрытия» тела. Или, используя известный пример с неразрезанным арбузом: мы имеем большее или меньшее основание только предполагать, что он может оказаться красным или желтым после того, как мы его разрежем. Но, пока он не разрезан, он не светит своими внутренними частями, и, следовательно, он еще не красный и не желтый. Света и цвета в нераскрытых внутренних частях плотных и непрозрачных тел нет и не может быть. А это говорит о том, что плотность и непрозрачность также являются не свойствами цвета как такового, а свойствами тел. Цвет, взятый сам по себе, как цвет, не является ни плотным, ни прозрачным, и потому, когда он дан полупрозрачным телам (воздуху, воде, кристаллам, стеклу, целлулоиду и т. п.), он вообще не может мешать зрению проникать через него и воспринимать тела, также имеющие цвет, «непрозрачные», находящиеся позади «прозрачных». Сами же полупрозрачные тела светят и обладают цветом прежде всего на своих непосредственно внешних поверхностях, а также на поверхностях более или менее обособленных и выступающих во вне частей.

Что касается самих полупрозрачных и также имеющих цвет веществ (воздух, вода, кристалл, стекло и т. п.), то цвет не может дать нам представление о их трехмерном характере.

Как уже было сказано, оперированный слепорожденный не может иметь представление о трехмерном прозрачном кубе или шаре без помощи осязания и восприятий, связанных с движением глаза и всех других органов восприятия вещей и воздействия на них. Нарисованные или снятые цветной фотографией на плоской бумаге зеленая вода или синий воздух создают у нас иллюзию трехмерных вещей, хотя они (на рисунке и снимке) и трехмерные. Как без помощи осязательных и двигательных восприятий и представлений мы можем решить вопрос: на самом ли деле зеленая вода и синий воздух являются трехмер159 ными, а не плоскими предметами? Ясно, что это невозможно. «Трехмерность» цветов у полупрозрачных тел определяется трехмерностью самих тел, а не наоборот. Согласно нашему старому и глубоко укоренившемуся впечатлению, мы привыкли утверждать обратное; строго говоря, хотя это наше впечатление не является субъективно-произвольным, т. е. имеет известные объективные основания, лежащие в самих воспринимаемых вещах, все же оно не точно: полупрозрачные (и абсолютно прозрачные), как и непрозрачные, тела не приобретают и не теряют своей плотности и трехмерности в силу того, что они обладают цветом; точно так же и цвета, взятые сами по себе как цвета, не приобретают и не теряют плотности и трехмерности в силу того, что они даны или не даны плотным, трехмерным телам. С тоять на противоположной точке зрения —значит принять положение, что, поскольку мы обесцвечиваем тела, мы тем самым уже отнимаем у них пространственный характер, —что явно абсурдно. Это означало бы также принять, что поскольку мы наделяем цветом данное бесцветное тело, мы этим самым «прибавляем » ему пространственность, так что тело как бы становится вдвойне пространственным, а это —двойной абсурд. Одним словом, пространственные тела могут иметь цвет именно потому, что они пространственны, но они не становятся пространственными или непространственными оттого, обладают или не обладают цветом. Вот почему когда некоторые современные психофизиологи утверждают, что цвет розы имеет свойство не пропускать наше зрительное восприятие глубоко внутрь предмета, в то время как цвет небосвода при солнечном закате не мешает нам видеть «через» него, они делают явную и опасную ошибку, приписывая самому цвету (как цвету) свойства, которые присущи самим (непрозрачным или полупрозрачным) телам и которые не зависят от «прозрачности» или «непрозрачности» цвета, а напротив, сами определяют эти «свойства» цвета.

После всего сказанного можно понять, почему, когда какое-либо тело принимает и отражает красные лучи от другого светящегося красного тела, только первое начинает светить красным. Так, например, освещенный красными лучами мел светит как красное тело; и пока мел принимает и излучает (отражает) те же электромагнитные волны и фотоны, он не только кажется таким, т. е. является не только субъективно красным, а в действительности телом, излучающим красный цвет, т. е. он действительно обладает красным цветом. Из того факта, что это его качество или свойство может быть крайне кратковременным, преходящим, несущественным для него (как мела), менее всего

следует, что оно является чисто субъективным, абсолютно ≪субъективным качеством или свойством. Тот же самый мел, если

рассматривать его как существующий на планете Меркурий, будет, светить и обладать иным цветом, чем на земле днем или, тем более, ночью. Если же мы предположим, что каким-нибудь образом нам удалось бы его ≪изолировать≫, так чтобы он не мог ни сам излучать, ни отражать световые лучи, теоретически он не имел бы какого бы то ни было цвета и не мог бы вообще излучать свет. В таком случае ни о каких световых качествах тела нельзя было бы говорить. Если мы предположим также (а это предположение логически вполне допустимо), что это состояние мела продолжалось бы неопределенно долго и стало бы ≪привычным ≫ и ≪нормальным≫ для него и нас состоянием, то он перестал бы быть ≪мелом≫ сам по себе и для нас (т. е. мягким, белым телом, которым можно писать). Сам он проявлялся бы и действовал совсем иначе, и мы бы воспринимали его и применяли в своей практической деятельности совсем по-другому, чем сейчас. И это продолжалось бы до тех пор, пока какой-нибудь ученый экспериментатор и исследователь или человек практики не ≪освободил бы≫ его от положения ≪изолированного≫ тела и мел не начал бы светить в нормальных условиях белым цветом, а в некоторых других —красным, зеленым и т. п. В действительности, даже и в своем ≪изолированном≫ состоянии он содержал бы в себе необходимые ≪способности≫ или возможности светить и иметь белый цвет, но не был бы фактически оцвеченным, потому что не было бы налицо также и необходимых внешних условий для перевода указанной возможности в действительность. Во всяком теле, в той или иной форме и степени являющемся ≪изолированным≫ по отношению к определенным воздействиям на него (и реагированию на эти воздействия), всегда содержится масса самых разнообразных ≪способностей ≫ или возможностей, которых мы не видим, а часто и не подозреваем об их существовании. Их ≪открытие≫, ≪видение≫ и ≪использование≫ является выходом за пределы указанной изоляции тела в данных отношениях, причем это представляет собой как процесс внутреннего диалектического саморазвития самого тела, так и процесс создания необходимых внешних объективных условий или среды. Строго говоря, эти две стороны составляют две противоположности единого диалектического процесса всеобщего мирового взаимодействия, точнее, всеобщего саморазвития материи.

Именно в силу этого внутреннее саморазвитие отдельных вещей и их изменение путем изменения внешней среды всегда имеют определенные формы и границы, которые не позволяют, например, мелу превратиться в мыслящее и чувствующее существо или, скажем, классу капиталистов (как классу вообще) превратиться в защитника социализма. Все же многое зависит от сочетания внутренних законов саморазвивающихся вещей и внешнего изменения среды. И потому научный эксперимент,

т. е. теоретически обоснованная научная практика, как и теоретически обоснованная и методологически правильно организованная общественно-историческая практика могут раскрыть в вещах ряд (не бесконечно, но неопределенно много) качеств или свойств, обычно не встречающихся ни в ≪нормальном≫ ходе природного развития, ни в общественно-историческом развитии. Но это такие вопросы, которые при подробном их рассмотрении

завели бы нас очень далеко. Для нас здесь важнее то, что все так называемые «нюансы» цветов данного тела (например, мела), о которых говорилось выше, хотя также воспринимаются нами с привнесением определенных субъективных элементов, всегда содержат в себе и нечто такое, что, несомненно, имеет объективный характер и значение.
Точно так же из факта, что зеркало специфически отражает красный цвет тела, менее всего следует, что видимый нами физический образ в зеркале не является объективно красным. Из этого факта следует, в сущности, только одно, что данный образ является именно физическим, именно зеркальным образом (который может повториться в тысячах зеркал) отраженного красного предмета, который можно не только видеть, но даже и фотографировать, например при помощи цветной фотографии. В зеркале, однако, самого красного предмета, как предмета, нет. Зеркало как зеркало отражает не весь предмет, а только красный цвет предмета. И если между зеркалом и предметом мы не видим красного цвета, а находим его только на поверхности предмета и в зеркальном образе, то это лишь потому, что зеркальная поверхность как поверхность реального тела принимает и отражает красные лучи 34. Наша иллюзия является субъективной иллюзией того, что образ якобы находится где-то глубоко в зеркале (как бы за ним). Позади зеркала имеется темное пространство, но не образы. Красный цвет принимается и отражается поверхностью зеркала; и в этом смысле между мелом и зеркалом различие заключается в форме и степени отражения. Зеркальная поверхность, хотя временно и крайне относительно, сама светит красным цветом. Чтобы понять эту сравнительно временную характеристику и относительность зеркального образа (красного цвета зеркала), открыть сравнительно устойчивые и глубокие свойства самого зеркала как зеркала и красного цвета как зеркального отражения, например, открыть и сформулировать законы светового и электромагнитного
движения, необходимо итти от сравнительно внешних и несущественных свойств вещей ко все более внутренним и более существенным их свойствам или законам. Но отсюда менее всего следует, что наши восприятия и представления о цветах и их зеркальных отражениях являются только субъективными, абсолютно субъективными; не следует и то, что познавательный образ тождественен зеркальному (физичес162 кому) образу. Точно так же и из того, что сетчатка глаза играет роль своеобразного зеркала и, отражая красный предмет, сама «светит» красным, еще ни в малейшей степени не следует, что образ, получающийся на поверхности! сетчатки, является чисто нашим, внутренним, субъективно-мозговым состоянием. Образ, получаемый на сетчатке, является физически-зеркальным (хотя и особой природы) образом и на общих основаниях, в свою очередь, может наблюдаться и фотографироваться. Он является особым видом посредника для «приобретения » познавательного образа самого предмета. Но он не является ни самим предметом, ни самим познавательным образом. Сам предмет не только больше, чем образ на сетчатке глаза, и находится не в «перевернутом» виде (как на сетчатке), но является реальным и многокачественным телом, которое не исчерпывается присущим ему свойством красного цвета. Познавательный же образ, имея ряд субъективных, привносимых

нами элементов, отражает вместе с тем действительную величину, форму и цвет самого предмета. И потому другой субъект, смотрящий со стороны, может увидеть на сетчатке глаза образ предмета, но мы видим не этот образ, а сам отражающийся в нашем глазу предмет 35. Еще Лукреций в своей философской поэме «О природе вещей» отметил эту особенность образов вообще:

*«При рассмотрении этих вопросов незачем удивляться, что мы не можем видеть отдельно те образы, которые поражают наш взор, а видим только самые предметы» *.*

Это не значит, разумеется, что мы вообще не можем, например, путем опосредования осознать свои образы как образы и открыть их особенную закономерность. Это означает только то, что познавательный образ в сущности имеет свойство (безразлично, какими средствами и путями) знакомить нас со свойствами и существованием самих отражаемых объективно-реальных предметов и процессов. Тот факт, что сетчатка, являющаяся органической внешней частью нашего нервно-мозгового аппарата, сама представляет собой объективно-реальный предмет и сама может светить и иметь различные цвета, подобно зеркальной поверхности, является необходимым условием или основанием возможности всякого зрительного восприятия (зрительного отражения, видения). Но этим фактом проблема познавательного зрительного образа далеко не исчерпывается, и мы не имеем никакого основания сводить познавательный образ к простому зеркальному физическому и химическому акту отражения предметов в глазу. И еще менее это дает нам основание объявить цвета качествами или состояниями только нашей нервно-мозговой системы и тем самым не видеть, что они

** Л у к р е ц и й , О природе вещей, перевод И. Рачинского, 1933 г., стр. 95.*

*принадлежат самим объективно-реальным вещам. «Создание» световых качеств «внутри» нашей нервно-мозговой системы, «выбрасывание» их затем вовне («объективирование» и «приписывание
» их предметам) и «согласование» всех этих функций у миллиардов индивидов и длинного ряда поколений —все это такая фантасмагория, такая антинаучная басня, что просто трудно понять то невероятное упорство, с которым до настоящего времени многие специалисты-ученые и философы продолжают отстаивать тезис о чисто субъективном характере зрительных ощущений и представлений.*

*Сказанное о зрительных восприятиях и представлениях в принципе относится (с известными оговорками, в связи с существующим
различием между самими воспринимаемыми качествами и воспринимающими органами) и к слуховым ощущениям и представлениям.*

И действительно, орган слуха (ухо) представляет собой также один из весьма сложных аппаратов с внешними, механическими передаточными частями (наковальня, барабанная перепонка, молоточек, стремечко) и частями, которые, будучи устроены наподобие тонкого и сложного звукового инструмента, воспроизводят (резонируют) шумы и звуки, но, разумеется, в «уменьшенном», «ослабленном» и «удвоенном» виде. Точно так же мы в нормальном состоянии слышим с помощью этих резонантных, удвоенных (воспроизводимых в ушах) и ослабленных

шумов и звуков, но слышим не их, а объективно-реальные, сильные и недвойные шумы и звуки. «Наивный», не знающий анатомии и физиологии человек даже не подозревает о существовании этих звуковых резонансов в ушах. Он слышит с их помощью, но слышит не их, а сами объективно-реальные шумы и звуки, имеющие свое реальное основание уже не в электромагнитных волнах электронов, исходящих от поверхности тела, а в особенных вибрациях всего тела (соответственно воздуха). Этим последним обстоятельством объясняется и другое: во-первых, мы не воспринимаем тонов как плоскости с пространственно-
геометрическими очертаниями, например в случае с цветами; во-вторых, все же тона также дают нам известную пространственную ориентировку, например о направлениях, откуда они исходят, согласно месторасположению самих звучащих предметов (или воздуха). Если, однако, даже сами цвета как цвета не обладают пространственной величиной и фигурой, то это тем более относится к тонам —обстоятельство, которое никогда не следовало бы упускать из вида психофизиологам и гносеологам 36.
Наконец, неверно также утверждение, будто красный цвет как красный цвет нечто такое, что не имеет никакой действенной силы, и потому он якобы не может иметь объективно-реального существования и значения. Мы только что видели, что нет

и не может быть тела красного цвета без соответствующих электромагнитных волн и фотонов. Точно так же эти самые электромагнитные волны и фотоны не могут излучаться и передаваться
реально, не делая красными предметы, которые их излучают или отражают. Объективно-реальный электромагнитный луч действует одновременно и как единство самих по себе бесцветных электромагнитных волн и фотонов и как красный луч светящихся или отражающих свет тел. Бык, которого раздражает красный платок тореадора, художник, который восхищается богатством красок заката, бабочка, которую привлекает желтый и белый цвета ромашки, —все они не знают о существовании электромагнитных волн и фотонов. Их восприятия и представления движутся в области внешнего, видимого, крайне неустойчивого и относительного. Но это еще не означает, что внешнее, видимое, относительное является абсолютно бездейственным и объективно не существующим, нереальным. Мысль без движения мозга была бы абсолютно бессильной и не могла бы сдвинуть с места даже ни одной пылинки, но как свойство, данное в особенно сложном и высшем движении мозга, она приобретает сравнительно большую реальную силу и становится способной преобразовать объективно-реальный мир; точно так же и красный цвет без электромагнитных волн и фотонов является чем-то абсолютно бездейственным, делается чисто субъективной, нашей идеей, но как реальное качество объективно светящегося или отражающего тела он имеет определенную действенную силу, с существованием и значением которой должны считаться и биолог, и ботаник, и промышленник, и художник, и врач, и т. д. Тот факт, что эта действенность красного цвета относительна и ограничена, еще не доказывает, что красный цвет как красный цвет может иметь только субъективно-недейственный характер и значение

и что он вообще не может существовать реально. Субъективные идеалисты и агностики, абсолютно отрывая цвет от его объективно-реальной основы и источника и превращая его в исключительно субъективное состояние или проявление сознания, этим самым не только делают бескачественными и «умерщвляют» объективно-
реальные материальные вещи, но превращают и само сознание вообще в бездейственный, чисто пассивный «эпифеномен» или же приписывают ему какие-то мистические силу и значение. Но если пойти по противоположному пути, т. е. признать действенную силу сознания как свойства реального и «по-своему» движущегося мозга, логически необходимо признать действенную силу и цвета как свойства также особенным образом движущихся реальных тел. Здесь нет и не может быть третьего пути, и все попытки найти последний являются не диалектико-материалистическими, а софистическими, идеалистическими
или эклектическими.
165
В силу этого физика интересуется (и должна интересоваться) объективно-реальными законами электромагнитных, воздушных и молекулярных движений реальных тел, но она
не интересуется (и не должна интересоваться) как физика субъективными элементами, привносимыми нами в восприятия и представления о цветах и звуках, кроме тех случаев, когда необходимо открыть и устранить некоторые ошибки (при наблюдениях), объясняющиеся субъективными причинами. Но это менее всего означает, будто красный цвет является только субъективным, абсолютно-субъективным, бездейственным качеством, т. е. только нашей идеей, не имеющей никакой реальной связи, ничего общего, ничего сходного с отраженными ею объективно-реальными качествами тела. Лишить красное тело его красного цвета означало бы, в сущности, сделать невозможным и существование «красных световых лучей» или, точнее, сделать их неспособными передавать красный цвет излучающих или отражающих их тел. Чтобы лишить красные лучи этого их свойства, необходимо было бы удлинить или укоротить электромагнитные волны, увеличить или уменьшить число их колебаний в секунду. Но в таком случае они объективно перестали бы быть «красными лучами» и превратились бы, скажем, или в невидимые глазом ультракрасные лучи, не входящие в гамму цветов, или же в желтые, синие, зеленые лучи. Каждый физик хорошо знает, что эта задача не имеет и не может иметь другого решения. И именно поэтому отнюдь не случайно то обстоятельство, что ни один физик до сих пор не доказал и не сможет доказать как физик, что цвета являются только субъективными, абсолютно субъективными, т. е. не имеющими какого бы то ни было объективно-реального существования
и значения, «вторичными» качествами. «Вторичные» качества —дело не физиков, а философов. Физики же, поскольку они не «философствуют» в юмистско-агностическом и кантианском смысле, не только не отрицают на деле и не недооценивают объективно-реального существования и значения звуков, цветов и пр., но больше того, они открыли и постоянно открывают всевозможные методы улавливания, передачи, сохранения и усиления звуков, цветов и других «вторичных» качеств

вещей. Из того факта, что между радиопередатчиком и радиоприемником
в «эфирном пространстве» движутся не сами звуки, а беззвучные радиоволны, физик не имеет права заключить, будто голос говорящего перед микрофоном и голос воспринимающего аппарата (после трансформации радиоволн в соответствующие вибрации принимающей мембраны) являются не объективно-реальными звучаниями, а только субъективными состояниями
сознания. Имеется, конечно, не мало «философствующих» физиков, которые думают так, но это происходит за счет именно их «философствования», а не за счет их деятельности как

физиков, т. е. как стихийных материалистов и стихийных диалектиков. Повторяем: совершенно бесспорно то, что мы всегда воспринимаем и представляем себе звуки, цвета, формы, даже и количественные отношения с определенными, привносимыми нами субъективными элементами, которые нередко, при наличии их в восприятиях и представлениях, ведут к полной иллюзии: так, при употреблении сильной дозы сантонина мы все воспринимаем в желтом цвете; при давлении на глаз или при сильном ударе по нему предметы кажутся нам удвоенными или искривленными — у нас, как говорят, «вылетают искры из глаз» и т. п. Однако из этого факта следует только одно, а именно: познавательный образ —это не зеркальная картина, не механический отпечаток предметов в мозгу, а лишь «субъективный образ объективных вещей». А это, как мы уже знаем, есть основное положение диалектико-материалистического учения о гносеологическом единстве образа и предмета.
Мы подчеркиваем слова «гносеологическое единство» потому, что вопрос об отношении между предметом и образом имеет, как мы только что видели, также физиологические и психологические стороны, на которых мы здесь пока что (сознательно) не останавливаемся,
чтобы не усложнять изложения вопроса.
Особенно сложен характер физиологических структур и функций глаза и уха: роль физических образов и отзвуков, получающихся на сетчатке глаза или во внутреннем слуховом аппарате уха; причины, в силу которых мы видим предмет единым и не искривленным, в то время как он отражается на двух сетчатках глаз, при этом в перевернутом и уменьшенном виде; роль различных кортикальных и субкортикальных мозговых центров при восприятии, воспоминании и т. п. —все эти вопросы, как бы они ни были важны и интересны сами по себе, не могут отнять у нас права поставить и рассмотреть здесь вопрос о зрительных и других восприятиях и представлениях преимущественно с гносеологической точки зрения.
У различных низших и высших животных глаза устроены и функционируют самым различным образом, но вопреки существующим
между ними большим различиям, определяющим количество и характер субъективных элементов, привносимых в зрительные восприятия и представления, у всех они служат, в той или иной форме и степени, связью с внешними предметами, знакомят с их (предметов, а не сетчатки глаза, например) объективными качествами или свойствами. И именно здесь встает гносеологический вопрос: есть ли что-нибудь объективно верное в содержании

наших чувственных восприятий и представлений; почему и в какой степени последние являются именно познавательными (а не зеркальными) образами объективных качеств предметов; в каких формах дано объективное содержание нашим восприятиям и

представлениям; каков объективный критерий их истинности и т. п.? В этом заключается истинный смысл гносеологического вопроса о наших восприятиях и представлениях. Ясно, что исследование самого строения и функций наших органов чувств имеет огромное значение для выяснения субъективной стороны наших ощущений и вообще наших идей. Отрицать это решительно недопустимо. Ясно также, что это, однако, не исключает условного, самостоятельного рассмотрения гносеологической стороны наших ощущений и восприятий как более или менее верных и точных образов объективных вещей.

В силу этого мы ограничимся здесь сказанным выше в отношении зеркального образа сетчатки глаза и не станем заниматься более подробным анализом общефизиологической и электрофизиологической
структуры и функции глаза и уха; тем более, что основные данные в этом отношении общеизвестны. Вот почему мы считаем, что именно здесь, в связи со всем сказанным выше, скорее следовало бы проводить гносеологическое различие между идеей как познавательным единством и физическими, химическими и чисто субъективными (психологическими) единствами, довольно часто смешиваемыми с единством познавательным.

Идея, взятая как познавательное единство-образ, отличается от простой механической совокупности физических вещей, а также и от физико-механического единства, обычно называемого нами машиной или механизмом, прежде всего тем, что если простой физической конгломерат и машина состоят исключительно из объективно-реальных, материальных составных частей и процессов, то идея, не теряя своих связей с объективным внешним миром, проникает также и в другую область, охватывая собой и элементы другого, внутреннего, субъективного мира.

В действительности, эти внутренние, субъективные элементы не существуют до, без и независимо от идеи вообще, а также и идея не может существовать до и без них (субъективных элементов); но от этого они не теряют своего внутренне-субъективного характера, и, включаясь как органическая часть в указанное гносеологическое единство, они обусловливают собой качественное отличие идеи (познавательного образа) от простого механического единства, содержащего в себе только объективные материальные вещи.

В силу этого в каждом акте мышления всегда имеются, в той или иной форме и степени, проявления живого субъекта с его бессознательными или сознательными стремлениями, инстинктами и волей, которые, однако, не только не отрицают, а, наоборот, предполагают объективное существование и возможность объективного
отражения внешних, не зависящих от всякого сознания вещей. В физической машине мы имеем единство частей и действий, в силу чего целое приобретает новое качество и не сво168
дится к простой арифметической сумме частей, но элемент бессознательно
или сознательно субъективного отношения к вещам у машины отсутствует. Машина действует как единое целое;

больше того, она, как и всякая материя, «по-своему» отражает вещи, но в ней нет и не может быть никаких (сознательных или бессознательных) стремлений, никаких признаков жизни, никаких инстинктов, никакой воли. И потому именно она существует, действует и «по-своему» отражает вещи, но не чувствует, не мыслит, не познает. Прямо противоположное мы видим у чувственно-воспринимающего и мыслящего субъекта, который не просто действует физически, но и стремится, проявляет свои инстинкты и волю —одним словом, живет. Подчеркивание значения момента субъективно-действительного или волевого отношения к вещам в процессе мышления менее всего означает, разумеется, субъективизм и волюнтаризм, являющийся по сути идеализмом, ибо он рассматривает «волю» как последнюю сущность или основу всех реальных вещей. Это означает только, что процесс мышления или, точнее, идея как единство предмета и образа, связана не только с физической структурой и функцией объекта, но также, —и даже прежде всего, т. е. самым непосредственным образом, —со структурой и функциями субъекта как живого существа, стремящегося (сознательно или бессознательно) к самопознанию и развитию. А это, в той или другой форме и степени, предполагает не только накопление прошлого опыта (отражение) в форме наследственно передаваемого предрасположения в строении органов восприятия и мышления, но и активное включение этого опыта в функции актуально воспринимающих органов чувств и мозга. И поскольку условия меняются, поскольку они не повторяются без каких бы то ни было отклонений от прошлых, чувственные органы и мозг, согласно уже оформленным структуре и функциональным предрасположениям, неизбежно и всегда привносят в актуальные восприятия и представления элементы, которые в том или другом смысле и в той или иной степени не отвечают объективным вещам и процессам, т. е. субъективизируют образ.

Не следует упускать из вида, однако, что, во-первых, эти функции имели в прошлом свое объективное основание и значение и, во-вторых, что организм живет не только своим прошлым, но также и своим настоящим, а тем самым и будущим. Органы, находящиеся «в плену» у прошлого и не способные, хотя бы и в субъективной форме прошлого, отразить объективную реальность настоящего и его тенденции к непосредственному будущему, решительно отвергаются эволюцией —и их обладатели-субъекты неминуемо погибают. Сохранившиеся и способные к развитию существа используют опыт прошлого, но не теряют связи с объективным настоящим: в субъективных образах их чувственных органов и мозга мы всегда находим также и известное

объективное содержание, определяемое самими объективными свойствами вещей.

И именно этим объясняется, что, когда при сильном давлении на глаз или при ударе по глазу мы видим предметы удвоенными или искривленными, мы все же и в этих, явно извращенных и субъективных образах улавливаем немало элементов объективно-реального характера. Мелькающие мимо окна движущегося поезда столбы, желтый цвет вещей при употреблении большой дозы сантонина —все эти иллюзии, отклонения, субъективные

элементы, привносимые нашими органами чувств, не случайны и не произвольны, а зависят от наследственной структуры и функциональных приспособлений органов. Но в то же время, хотя, например, движутся не столбы, а поезд, даже в этом субъективном восприятии отображен объективный факт, а именно —быстрое движение. В самой иллюзии зрение дает нам известное объективно-верное содержание, затем задача контроля со стороны других органов чувств, мозга и всего нашего опыта, основывающегося на практике, заключается в том, чтобы отделить субъективную иллюзию от объективного содержания и определить, когда преобладает одно, а когда другое. Но это уже другой вопрос 37.

В то же время гносеологическое единство предмета и образа, отличаясь существенно от физико-механических единств, не менее отличается также и от химических единств. Хотя атомы кислорода и водорода не исчезают, когда превращаются в воду, и хотя вода обратно может быть разложена на кислород и водород, все же вода как химический синтез (единство кислорода и водорода) является новым веществом, которое качественно отличается и от кислорода и от водорода почти во всех отношениях, причем в такой степени, что просто смертный «наивный» человек смотрит на только что рассказанное химиком, как на сказку из «Тысячи и одной ночи». Некоторые гносеологи, сознательно или несознательно, понимали гносеологическое единство идеи и предмета именно как особенное «психо-х/имическое» единство — единство, в котором объективные вещи и их свойства так переплавляются и изменяются по существу, что между идеей и предметом не остается ничего качественно сходного, ничего общего 38.

Именно эта «психо-химия» и лежит в основе «теории иероглифов » (Плеханов, Сарабьянов и др); от нее не освободился и до настоящего времени также и ряд других, в иных отношениях «надежных», марксистских философских работников. Основная беда «психо-химии» состоит в том, что она забывает или не понимает того обстоятельства, что ощущение и мышление появляются, развиваются и существуют как средства ориентации в среде и воздействия на нее и что и первое, и второе невозможны, поскольку между нашими представлениями и самими пред170 метами нет абсолютно ничего сходного и общего. Утверждениями, подобными плехановским, о том, что мы все же знаем, что именно предметы вызывают наши ощущения и представления, нельзя спасти положение, потому что и сама идея «причинности», как наша идея, должна была бы пройти через горнило «психо-химической » метаморфозы, и, не имея уже ничего сходного и общего с вещами вне нас, ома ничего не сказала бы нам о том, что объективно происходит в них и происходит ли в них что-нибудь вообще, существуют ли они сами вне и независимо от нашего сознания. «Психо-химия» —это алхимия мышления, а не наука о мышлении. Настоящая (истинная) наука о мышлении понимает гносеологическое единство предмета и образа именно как гносеологическое единство, а не как физическое, химическое или «психо-химическое». В своей целостности идея как таковая отличается качественно от предмета и не тождественна с ним. Но поскольку мы находим объективно-значимые элементы или составные части в ее содержании и форме, она имеет нечто

общее с объективными вещами и их свойствами. Идея не является объективно физическим единством; она и не субъективное, психо-химическое единство. Идея —именно познавательное единство объективного и субъективного и как таковая имеет собственную специфику, свою относительную самостоятельность, особенную действенную силу, исследование которых составляет задачу именно гносеологии, а не физики, не химии, не биологии и не психологии 39.

Вследствие этого абсолютно невозможно научно- правильно понять появление и развитие органов чувств и мозга с позиций субъективизма и агностицизма, потому что, повторяем, тогда органы чувств не были бы органами правильной ориентации в среде и не давали бы нам необходимых сведений о ее действительных объективно-существующих свойствах. Ее свойства остались бы абсолютно неуловимыми, они бы не отражались, а только «переводились» в субъективные знаки или иероглифы, которые организм должен был бы «расшифровать», не имея для этого объективного критерия, Поскольку и сама его «чувственнопредметная практика» оказалась бы не больше, чем феноменом, т. е. чисто субъективным явлением. И, строго говоря, мы имели бы не познание (отражение) среды, а мистическое создание всех ее качеств и форм «специфическими» способностями органов чувств. В этом как раз и состоит суть мюллеровского физиологического

идеализма, раскритикованного еще Л. Фейербахом, а впоследствии Энгельсом и Лениным.

В первом русском издании «Теории отражения» показано, что ни в коем случае не может служить «выходом» из субъективизма и агностицизма утверждение, будто цвета и звуки являются объективными качествами предметов, обнаруживающимися только после появления органов чувств и после того, как последние

вступают во взаимодействие с вещами, и что если мы допустим, что ощущения цвета, звука и т. п. суть образы, а не только субъективные знаки и иероглифы, все же цвета и тона появляются только после того, как глаз или ухо вступит во взаимодействие с объективными предметами. Это утверждение в сущности не ново. Его корни восходят к Демокриту, а еще яснее оно выражено софистом Протагором и др. По Протагору, не только трудно отделить в конкретном восприятии то, что в определении предмета относится к обусловленному психофизической организацией человека; более того, предмет становится таким, каков он есть, только вступая в те или иные отношения с субъектом. После Демокрита и Протагора подобное утверждение мы встречаем у ряда мыслителей, в том числе и у некоторых авторов, считающих себя диалектическими материалистами. В Болгарии, этот тезис защищается учеником грайсвальдского профессора Ремке, профессором

Дмитром Михалчевым, который считает, что тела существовали и существуют объективно и независимо от человека как большие или малые, округлые или угловатые, в определенных пространственных границах и т. д., но приобретают цвет, звук и запах только тогда и постольку, когда и поскольку вступают во взаимодействие с органами чувств. Понятно, что для ремкеанца защищать подобный тезис допустимо. Но странно, что этот же тезис защищается некоторыми советскими авторами, как случилось, например, с Л. Резниковым, который в своей статье «Теория

*отражения и вопрос о «первичных» и «вторичных» качествах» * развил «теорию», решительно ничем не отличающуюся от теории нашего профессора Михалчева, остающегося упорным и неразборчивым в средствах противником материалистической теории отражения.*

Все эти авторы, как марксисты, так и не марксисты, не довольствуются ни утверждением, верным самим по себе, что мы видим красное только после того, как глаз вступит во взаимодействие с предметом, ни утверждением, также самим по себе верным, что в каждое восприятие, ощущение и представление мы вносим определенные субъективные элементы. В данном случае нам предлагается принять, что так называемые вторичные качества не существовали до появления органов чувств и вообще не могут существовать без них и без их взаимодействия с предметами. Нам предлагается принять, что до появления организмов солнце не освещало землю белым светом, разные предметы на ней (минералы, скалы, почва, вода, облака и т. д.) не были освещаемы различно солнечными лучами и не отсвечивали по-разному отраженным светом. Правда, не отрицается, что и до появления глаза солнце и земные предметы излучали электромагнитные и иные волны, но все же, говорят нам, они не светили

** См. «Под знаменем марксизма», № 7, 1937 г.*

ни белым, ни желтым, ни красным светом, так же как ветер, морские волны и молния вызывали самые различные по форме и степени колебания воздуха, но сами они не звучали, не шумели, не гремели.

Как мы уже сказали, еще в первом русском издании «Теории отражения», а также и в болгарском ее издании, мы рассмотрели по существу эти и сродные им утверждения и показали, что они представляют собой не что иное, как, во-первых, полное отрицание материалистической теории отражения и, во-вторых, различные вариации субъективно-иероглифической теории или же мюллеровско-кантианского физиологического идеализма. Основная мысль, которую мы развили там и которую поддерживаем и здесь, та, что не человек со своими органами чувств и своим мозгом является творцом объективного, многообразного и многокачественного материального мира, а как раз наоборот: объективный, многообразный и многокачественный материальный мир (или природа) порождает в своем развитии органическую материю —растения, животных и, наконец, человека. Органы чувств и мозг, или соответственно ощущения и мышление, суть только средства или орудия для субъективного отражения объективных вещей или, что в сущности то же самое, для ориентирования человека в мире и воздействия на него, но не условия для объективного существования мира или для свойственного ему многообразия. Последнее также дано объективно в материальном мире, а наши органы чувств и мозг могут только отражать его в той или иной форме и степени, но ни в коем случае не создавать или порождать из себя, как, например, паук свою паутину. При этом безразлично, идет ли речь об общих, основных, продолжительно существующих, неутрачивающихся и тому подобных свойствах вещей, т. е. о так называемых первичных их свойствах, или же речь идет о менее общих, непостоянных, быстро преходящих, утрачивающихся, или так называемых

вторичных свойствах. Утверждать, что вторые, т. е. цвет, звук и т. д., появляются только после того, как наши органы чувств вступят во взаимодействие с объективными материальными вещами, значило бы одно из двух: или принять, что первичные свойства (фигура, место, величина и т. д.) мы воспринимаем предварительно, до всякого взаимодействия между органами чувств и объективными вещами, т. е. абсолютно интуитивно, или же, раз допустить этого не можем, мы должны принять, что воспринимаем также и первичные свойства только после того, как наши органы чувств вступят во взаимодействие с объективными вещами, и что, следовательно, они также должны были бы быть объявлены продуктом или результатом взаимодействия наших органов чувств и объективных материальных вещей.

Но в таком случае, т. е. если и первичные свойства появляются или открываются также только после появления наших

органов чувств и вступления их во взаимодействие с вещами, что же остается тогда от вещей, если и поскольку они существовали и существуют прежде или независимо от органов чувств?

Они теряют и цвет, и звук, и запах, и пространственность, и движение и превращаются в голые и пустые «вещи в себе». Это юмизм, кантианство и все что угодно, только не диалектический материализм.

Авторы, о которых идет речь, забывают или вообще не хотят понять, что взаимодействие при восприятиях между вещами и органами чувств порождает ощущения как субъективные образы объективных вещей, но оно не порождает самих объективных предметов, обладающих своими объективными свойствами.

А мы уже знаем, что без объективных свойств (причем нет и не может быть ни общего объективного без особенного объективного, ни наоборот) предметы превращаются в пустые, голые отвлеченности или, попросту, в пустые слова. Ощущения и понятия отражают объективные вещи, взятые с их общими и особыми, с их самыми глубокими и внешними, поверхностными, несущественными, весьма относительными свойствами; но они не играют роли условия для появления объективных вещей, обладающих самыми различными, но также объективными качествами и свойствами.

Из того неоспоримого факта, что при восприятии каждого (и общего, и частного) объективного свойства мы всегда вносим известные субъективные элементы, авторы, о которых идет речь, делают вывод, что цвет, звук и т. д. суть свойства, зависящие от устройства и функций органов, вступающих во взаимодействие с предметами или вещами. Если же они не хотят согласиться с этим выводом и признают, что в ощущениях всегда дано то или иное объективное (общее или частное) свойство вещей (причем «дано» не означает «создано», «порождено», «произведено» нами, а только «отражено», как это определяет диалектический материализм),

то ясно, как день, что самый орган, например глаз, может зародиться и развиваться, только отражая объективно существующие свет и цвета вещей. Глаз не может быть глазом, прежде чем начать видеть, прежде чем в качестве глаза вступить во взаимодействие с освещенными и оцвеченными предметами.

Утверждать противное было бы полным абсурдом, от которого

*мы не можем избавиться »при помощи приводимых иногда «аргументов
», как, например, тот, что дитя в утробе матери обладает глазами, которые, однако, еще не видели. Ибо человек не «родился» в «утробе» природы наподобие ребенка, а является продуктом чрезвычайно продолжительной эволюции, при которой все органы чувств появляются и развиваются не до взаимодействия между организмом и средою, а в самом процессе взаимодействия.*
174
*Если взглянуть на этот вопрос именно так (а иначе смотреть и нельзя, не впав в полное противоречие с данными эволюции организмов и человека), то нетрудно понять, что ни самый глаз в качестве органа зрения не может явиться прежде своей функции (зрения), ни наоборот —функция прежде органа зрения. А раз основная функция глаза —ориентировать нас в объективно-реальной среде, взятой со всеми ее объективными (и общими и частными) свойствами, то естественно, что глаз не может открыть в ней качеств, которых в ней не существовало до его появления. А раз до его появления в ней их не существовало и не существует вне взаимодействия с глазом, то такие свойства можно называть объективными (хотя и относительными), однако они остаются в сущности полностью субъективными свойствами. И тезис софистов, проф. Михалчева, Л. Резникова и других оказывается чистейшим, хотя и ловко замаскированным, мюллеровско-
кантианским физиологическим идеализмом. Не случайно поэтому, что некоторые из указанных авторов, подражая Плеханову, пытаются отделаться общей фразой, что вещи обладают объективным «свойством» («способностью») действовать на глаз и вызывать в нем ощущения цвета. Плеханов говорил буквально то же самое, но это не спасло его от иероглифизма.
Вопрос состоит не только в том, воздействуют ли на нас вещи. Воздействие вещей на наши органы чувств —аксиома для каждого материалиста. Вопрос состоит в том, каковы эти вещи и каково их воздействие. Если вещи лишены объективных свойств (общих и частных, «первичных» и «вторичных») и если все эти свойства не только отражаются в нашем мозгу, но и порождаются им, —мы идем к явному иероглифизму, агностицизму и идеализму.
Вследствие этого в первом русском и в болгарском изданиях «Теории отражения», в связи с вопросом об отношении между красным цветом вещей и бесцветными электромагнитными волнами, была развита та мысль, что ощущение цвета есть субъективный образ объективного цвета вещей, а понятие об электромагнитных волнах —субъективный образ объективных электромагнитных во лн 40. Ощущение же красок плюс понятие об электромагнитных (бесцветных) волнах составляют целостный и
сложный субъективный образ световых объективных явлений вообще. Некоторые авторы нашли, что все это неверно. И почему? Потому лишь, что, по Ленину, «отражение не есть простой, непосредственный «зеркально-мертвый акт», а сложный диалектический
процесс все более полного многостороннего и глубокого отражения внешнего мира в субъективной форме ощущений, представлений, понятий об объективных свойствах, качествах, законах и т. д., процесс приближения образа к отражаемому*

предмету (асимптотическое сближение, совпадение —«схождение» —предмета и идеи).
175
Советский и болгарский читатели знают, что эти мысли были развиты именно в «Теории отражения». Но там же было сказано, что если процесс познавания принять как «процесс совпадения идеи с предметом» (Ленин) и если под «идеей» понимается и понятие, и представление, и ощущение, то наши ощущения красного цвета тоже должны совпадать не с самими собой, а с объективно-реальным свойством красноты, существующим у предметов независимо от нашего сознания, и что именно тогда и только тогда мы говорим о познавательном образе, о познавательном процессе совпадения идеи с предметом, о познавательном (а не физическом, например) сходстве. Но сходство остается сходством, и ни в коем случае нельзя допустить замены его, например, процессом иероглифического соответствия. Из того факта, что объективная краснота всегда воспринимается с нашими субъективными «примесями» (доходящими у дальтонистов до полного извращения), следует только одно —что познавание объективной красноты, как и всякого другого качества или свойства предметов, является также сложным и вечным процессом совпадения идеи с объектом. Но из этого еще нисколько не следует, будто объективная краснота вообще не существует без наличия органов чувств и взаимодействия их с предметами. Именно этого авторы, о которых идет речь, не хотят и, повидимому, не могут понять. Поэтому и сходство у них «благополучно» исчезает и превращается в иероглифическое соответствие, несмотря на все их противоположные заявления.
Одним словом, подобно древним софистам, профессор Д. Михалчев и все рассуждающие таким образом не могут понять одного —что диалектико-материалистическая теория восприятий и представлений не отрицает моментов субъективности и относительности
в восприятиях и представлениях, но и не сводится к субъективизму и релятивизму. Забыть же это —значит стоять, в той или иной форме и степени, на позиции субъективизма, релятивизма
и идеализма вообще.
Наконец, несколько слов и о знаменитом «цитатном» методе, которым пользовались в свое время еще Сарабьянов и другие, чтобы представить Маркса, Энгельса и Ленина субъективистами и агностиками или же, по меньшей мере, сторонниками локковского деления свойств на «первичные» и «вторичные».
Приемы весьма простые: выхватываются из разных мест изолированные,
механически оторванные от контекста цитаты из трудов Ленина, Маркса, Энгельса и Сталина, комментируются согласно взглядам цитирующих —и все оказывается в порядке. Забывается только одна «мелочь» —что Ленин (так же как и Маркс, и Энгельс, и Сталин) всегда боролся и против абсолютного и метафизического отождествления идеи с предметом и против их абсолютного отрыва и противопоставления, и что вследствие этого в различных местах он обращает внимание то на
176
одну, то на другую сторону вопроса, но в общем из совокупности всего им сказанного следует, что он не был ни сторонником Локка и Юма, ни «неореалистом», а только диалектическим материалистом. Правда, в некоторых абзацах «Материализма и

эмпириокритицизма», основываясь в своей борьбе против субъективизма
махистов на данных естественных наук, он подчеркивает объективное существование и познаваемость световых, эфирных и звуковых воздушных волн, подчеркивая в то же время субъективный характер наших ощущений красок, музыкальных тонов, вкусовых восприятий и т. д.
Сарабьянов, Л. Резников и другие берут только эти места, не интересуясь при этом, против чего же конкретно, почему и как Ленин говорит в данном случае. И выходит, что всякое различие между Локком и Лениным совершенно исчезает. Забывается, что Ленин всегда, а также и в данном случае определяет все ощущения (красного, зеленого и т. д.) и все понятия (об эфирных волнах и т. п.) как «субъективные образы объективных вещей» и что в содержании каждой нашей идеи-образа он ищет и находит также и элементы, «не зависящие ни от человека, ни от человечества». А забыть это —значит превратить ощущения в иероглифы, —утверждение, которое просто смешно приписывать самому решительному борцу против всякого иероглифизма,
субъективизма и агностицизма. Помнить об этом — значит искать в каждом ощущении также и нечто объективное, нечто, «привходящее» в ею содержание извне, из предметов, нечто, что именно и делает его сходным с предметом или подобным предмету, т. е. делает его образом или снимком вещей и их свойств. Именно это и является действительной точкой зрения Ленина, диалектического материализма вообще. И если в упомянутом выше и в некоторых других местах «Материализма и эмпириокритицизма» оно не было всесторонне выражено, то причина этого заключается только в том, что в данном случае Ленин и не ставил перед собой такой задачи.
В данном случае Ленину было достаточно доказать и подчеркнуть, что само естествознание подтверждает основной тезис диалектического материализма так же, как и других форм материалистического
мировоззрения об ощущениях как образах объективных вещей.
Но этим и другими подобными суждениями вопрос еще отнюдь не исчерпывается —ни у Ленина, ни сам по себе. В ряде других мест Ленин, борясь уже не только против субъективизма, но также и против метафизичности и механистичности махистов (и недиалектических материалистов), оттеняет и подчеркивает
именно многокачественность материи и объективный характер красок, звуков, запахов и т. д. Для Ленина ощущения не являются махистскими «мировыми элементами», т. е. не являются абсолютно тождественными с качествами вещей, но

*они в то же время и не принципиально отличны от самих качеств вещей. Хотя и ограниченно и субъективно, но они —повторяем —отражают самые качества объективных вещей. Ленин пишет, что махисты обвиняют материализм в том, будто бы, согласно ему, «мир мертв, в нем нет звуков и красок, он отличается сам по себе от того, каким кажется, и т. п.» *. Ленин решительно изобличает это обвинение против материализма, доказывая, что для материализма ощущения суть субъективные образы (более или менее верные) объективных свойств вещей; что в ощущениях дана, т. е. отражена, сама объективно существующая*

*материя и что именно этот вопрос Мах запутал, извратил, фальсифицировал. «На самом же деле, —пишет Ленин, — махисты — субъективисты и агностики, ибо они недостаточно доверяют показаниям наших органов чувств, непоследовательно проводят сенсуализм. Они не признают объективной, независимой от человека реальности как источника наших ощущений. Они не видят в ощущениях верного снимка с этой объективной реальности, приходя в прямое противоречие с естествознанием и открывая дверь для фидеизма. Напротив, для материалиста мир богаче, живее, разнообразнее, чем он нам кажется, ибо каждый шаг развития науки открывает в нем новые стороны. Для материалиста наши ощущения суть образы единственной и последней объективной реальности —последней не в том смысле, что она уже познана до конца, а в том, что кроме нее нет и не может быть другой. Эта точка зрения бесповоротно закрывает дверь не только для всякого фидеизма, но и для той профессорской схоластики, которая, не видя объективной реальности как источника наших ощущений, «выводит» путем вымученных словесных конструкций понятие объективного, как общезначимого, социально-организованного и т. п. и т. д., не будучи в состоянии, зачастую и не желая отделить объективной истины от учения о леших и домовых» **.*

Приняв во внимание все эти и ряд других высказываний Ленина, приведенных в достаточном количестве и в первом русском и в болгарских изданиях «Теории отражения» 41, припомнив также и известное обвинение, выдвинутое Марксом против гоббсовского (позднее и локковского) лишения материи свойств и превращения ее движения в «математическое движение», мы видим совершенно ясно, что все попытки превратить Маркса и Ленина в субъективистов, релятивистов или, по меньшей мере, в защитников локковского деления свойств на «первичные» и «вторичные» решительно неосновательны и осуждены на полный провал, ибо Маркс и Ленин относят субъективность идеи-образа не к предмету, а к самому образу.

** В. И. Л е н и н , Соч., т. XIII, изд. 3-е, стр. 104.*

*** В. И. Л е н и н , там же, стр. 105.*

Субъективность есть свойство идеи, как идеи, а не свойство самого предмета, отражающегося в нашем сознании своим объективным содержанием, не зависящим ни от человека, ни от человечества.

В то же время субъективность присуща не только ощущениям цвета, тона, тепла и т. п., но и восприятиям и представлениям о месте, фигуре, величине, движении и т. д. Однако она, придавая нашим идеям человеческий характер, нисколько не лишает их объективного, притом многообразного, содержания, обусловливающегося или определяющегося самими объективными вещами, отражающимися в нашем сознании.

Этому именно учат нас классики диалектического материализма; это подлинно научный ответ, данный диалектическим материализмом на вопрос о так называемых «первичных» и «вторичных» свойствах вещей.

Г Л А В А Т Р Е Т Ь Я

КРИТИКА «КРИТИКИ» УЧЕНИЯ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА О ЕДИНСТВЕ ПРЕДМЕТА И ОБРАЗА

Прежде чем перейти к рассмотрению других проблем теории отражения, мы рассмотрим вкратце некоторые «критические

» возражения, которые делались и все еще делаются против учения диалектического материализма о единстве предмета и образа.

Начнем с возражений такого, например, рода что цвета, запахи (гвоздики, розы, чеснока и пр.), звуки и т. д. якобы не являются и не могут быть «образами», хотя и обусловливаются воздействиями вещей на человека. Как выглядит, —спрашивает, например, проф. Михалчев, —«образ» запаха чеснока в нашем сознании? Неужели и сам «образ» чеснока благоухает наподобие этого удивительного растения? Или, спрашивают нас, что собой представляет образ чеснока или розы, который возникает в зависимости от того, с удовольствием или без удовольствия мы воспринимаем запах чеснока или розы?

Какими бы остроумными и эффективными ни казались, на первый взгляд, эти и другие подобные возражения, они свидетельствуют

только об одном —что их авторы ничего не поняли и не желают понять в диалектико-материалистической теории отражения,

которую они сводят к вульгарно-механистическому пониманию отражения и затем «торжественно» разбивают в пух и прах.

Подобные возражения молчаливо допускают, что познавательный «образ» должен был бы быть чем-то вроде фотографического или зеркального снимка. И потому некоторые спрашивают: как выглядят запахи, тона, теплота в сознании?

В действительности же они не воспринимаются глазами и потому не могут иметь характера «снимка», не могут «выглядеть » как бы то ни было. Мы уже знаем, что предметы имеют не только пространственные формы и цвета, но также и ряд

свойств, сторон, качеств, которые имеют не экстенсивно-пространственный,

а интенсивно-динамический характер. Само движение, как было уже сказано выше, немыслимо только как единство пройденных точек пути. Оно является и самим актом этого прохождения; оно представляет собой и интенсивно-динамический

акт, и действие, и энергию, и силу (разумеется, не в метафизическом смысле этого слова). И именно как такая интенсивно-динамическая сторона вещей оно может быть воспринято нами отдельно от остальных сторон или свойств вещей и превращено в идею о движении или действии, энергии или силы.

Самое силу нельзя «видеть», хотя тело, с которым она связана, мы видим. Сила, энергия, движение воспринимаются в процессе нашего собственного движения и действия, воспринимаемого не глазами как органами зрения, а всеми органами, вместе взятыми, в том числе и глазами, но взятыми уже и как органы действия, движения, динамическо-интенсивного общения с вещами.

Из того, что движение, взятое с интенсивно-динамической стороны, нельзя «видеть», вовсе не следует, что оно вообще не может быть воспринято или, еще менее, что эти восприятия, не будучи «снимками», не отражают более или менее верно объективно-существующего движения.

Из этого следует только одно: образ, познавательный образ

—не зеркальный образ или фотоснимок, а нечто неизмеримо более сложное, более многостороннее, более живое, более богатое, чем любой «снимок». Но сложность не отрицает самого характера образа (отражения) и не мешает нам создавать в себе идею —идею-образ движения на том же основании, как и в случае создания идеи-образа треугольника. Не будучи «снимком», идея о движении является более или менее верным образом реального движения, и как таковая она представляет собой только одну сторону или момент общего процесса отражения вещей в нашем сознании. Что же касается звуков, тепловых качеств и запахов, поскольку все они также не могут восприниматься «картинно», они также не отражаются в нашем сознании фотографически или зеркально. Но из этого совсем еще не следует, что они вообще не отражаются в нем, что мы вообще не можем иметь о них идей-образов.

Сознание есть способность отражения; само оно не имеет ни углов, ни сторон, ни цвета, ни запаха. Углы и стороны содержат в себе отображаемые предметы, и они (углы и стороны) объективно остаются там, где находятся, —в самих предметах. Но мы уже видели, что оторванные мысленно от других свойств, связей и взаимодействия вещей углы и стороны могут приобрести идеальный характер и как таковые составлять часть идеального содержания наших мыслей, нашего сознания. Но содержание

мысли не исчерпывает самого мышления, сознания. Нет мышления без предмета мысли, но все же сознание как способность отражения и осознаваемое как отображенное в сознании не тождественны.

В связи с этим становится понятной и ошибка всех тех буржуазных (например, Гегеля) и советских (например, Маца) искусствоведов и литературных критиков, которые отрицают способность музыки образно отражать сложную и многостороннюю действительность и сводят ее только к выражению (а не изображению) субъективных чувств, настроений и т. д. Все их многотомные исследования и построения базируются на двух ложных предпосылках: во-первых, что сами предметы содержат только линии, пространственные формы, цвета, а не обладают также и свойствами или качествами интенсивно-динамического характера; во-вторых, что отражение (или образ), в теоретико-познавательном смысле этого слова, означает фотоснимок, зеркальный образ и вообще образ с линиями, пространственными формами, светом и красками.

Это решительно не верно и ни на чем не основано. Не говоря о попытках некоторых музыкантов «рисовать» звуками и некоторых художников «музицировать» посредством линий и цвета (попытки, имеющие весьма ограниченные теоретические основания и довольно-таки сомнительный практический результат), нетрудно после всего сказанного выше понять, что такие «марксисты», как Маца, забывают, что вещи и, особенно, живые организмы и люди шумят и звучат независимо от сознания художника и что он как художник-музыкант должен отразить по-своему не их линии и цвета, а их «звучания». Факт, что он одновременно, отражая объективные звучания, выражает и свои субъективные эмоции, означает только одно, —что музыкальный образ, не будучи «фотоснимком», также является «субъективным образом объективных вещей», а не то, что он не

является познавательным (и художественным) образом. Другой вопрос, что субъективно-выразительная сила музыки находится в другом отношении к объективно-изобразительной силе в живописи, архитектуре, поэзии. Но это, как мы уже сказали, вопрос о существующем различии между отдельными видами искусства, но не аргумент против образного в своей основе характера музыки.

Кончая с этим вопросом, необходимо сказать, что эмоции (состояния удовольствия или неудовольствия самого познающего субъекта) неизменно связаны со всяким нашим предметным представлением или восприятием, а также с каждым актом логического

мышления. Они действительно не являются образами объективных вещей, но они входят всегда именно в субъективную сторону наших идей, выражая особенные состояния самого воспринимающего и действующего организма.

182

И совсем другой вопрос, когда художник или психолог описывает, изображает, рисует эмоции какой-нибудь исторической личности, какой-нибудь общественной группы, народа, эпохи. Когда они дают их целостный образ, они не могут не описать и их эмоции. В этом смысле Энгельс имел основание говорить и об эмоциях как образах или отражениях в гносеологическом значении этого слова 42.

При этом не следует забывать также, что слово «отражение» всегда употреблялось и употребляется в двояком смысле: как внешняя ответная реакция, вызванная действиями вещей на органы чувств, и, в более точном смысле слова, как внутреннее состояние —отражение или образ (представление, идея, понятие) предмета в нашем сознании. Точно так же нельзя забывать и следующие два не менее важных обстоятельства: во-первых, психическое (или сознание) является особенной высшей, крайне сложной формой движения материи, но все же оно остается формой движения материи и поэтому не может быть ей противопоставлено как нечто абсолютно, принципиально отличное от самой материи или, точнее, от основной ее формы существования —движения вообще; во-вторых, эмоции и другие подобные типично субъективные, типично непространственные, типично духовные проявления психической жизни не существуют как абсолютно самостоятельные психические проявления, а всегда, в той или другой форме и степени, связаны с нашими «идеями» в качестве их субъективной стороны. Как нет чистых и свободных от всяких представлений и ощущений эмоций, так нет и ощущений и представлений, свободных от всякой субъективно-эмоциональной примеси или окраски.

А мы уже знаем, что идеи (представления, понятия и пр.), являясь отражением вещей, не совпадают целиком, непосредственно, абсолютно и раз навсегда со своими предметами, но они все же находятся в процессе совпадения с ними. А это значит, что, если подходить с этой точки зрения к вопросу, абсолютное, принципиальное,

непреодолимое различие между материей и сознанием, непроходимая пропасть между ними, абсолютное отсутствие какого бы то ни было сходства или общности между ними являются совершенно несерьезными утверждениями, которые идеалисты, агностики и дуалисты сознательно формулировали и сознательно направляли против материализма вообще, чтобы

бить его за «ограниченность» и «механистичность».
Другое возражение, которое в разных вариантах часто встречается в «критической» литературе и с которым автор сталкивался еще чаще при устных обсуждениях вопроса, состоит в следующем: диалектический материализм определяет идею как «субъективный образ объективных вещей». Но в чем конкретно заключается субъективная сторона образа и вообще смысл «субъективного»? В противоположность объективному, которое

рассматривается диалектическим материализмом как внешнее, пространственное, реальное, действительное, не рассматривается ли субъективное как внутреннее, непространственное, нереальное, недействительное, нематериальное? Но как тогда субъективный образ может иметь объективное значение, сходство с предметом, быть внутренней стороной мозга и т. д.? Не ясно ли, что выражение «субъективный образ объективных вещей» не имеет в этом случае никакого разумного смысла, а является выражением
грубейшего противоречия?
Разумеется, и это возражение полностью несостоятельно.
Что это так, мы уже отчасти видели из всего сказанного выше. Здесь же остановимся на следующей стороне этого вопроса.
Прежде всего, два слова о «внутреннем» характере всякого мышления и вообще сознания. «Критики» часто говорят, что «внутреннее» и «внешнее» являются чисто пространственными категориями, и потому, строго говоря, сознание не может быть определено как внутренняя сторона мозга. Внешняя сторона полого кубка выпукла, а внутренняя —вогнута, но обе одинаково пространственны. Можно ли сравнивать сознание, которое является чем-то непосредственным, с какой бы то ни было внутренней стороной пространственного мозга?
Не повторяя сказанного (в этой и других работах), заметим, что понимание сознания как внутренней пространственной стороны мозга действительно противоречиво и неправильно во всех отношениях. Беда «критиков», однако, заключается в том, что ни один действительно диалектический материалист никогда не понимал сознание таким образом.
Мы видели, что не только мозг, но и всякая материя рассматривается диалектическим материализмом не только как пространственная, но и как интенсивно-динамическая. Говоря об интенсивно-динамической «стороне» материи, как о «внутренней стороне» ее, диалектический материализм тем самым подчеркивает ее отличие от пространственной формы материи, не отрывая, однако, и не противопоставляя абсолютно этих двух форм существования материи (и мозга).
«Критики», сознательно или несознательно, поступают прямо противоположным образом, и потому материя превращается у них в геометрическое абстрактное тело, а движение —в «математическое
движение», т. е. в «движение» без динамики, без напряжения, без силы, без энергии. Диалектический материализм рассматривает материю как реально движущуюся и конкретную материю, и потому она неизбежно выступает перед нами в двух своих формах: пространственной, или внешней, и динамической, или внутренней.
В этом и только в этом смысле сознание как самая сложная и

высшая форма динамическо-интенсивной «стороны» материи является
«внутренним» ее состоянием. Здесь нет абсолютно ника184
ких абсурдных противоречий, нет и формальной логики, а есть настоящая диалектика, которую сознательно отрицают господа «критики», но это отрицание и есть их основная беда! Для того чтобы «разбить» диалектический материализм, они или приписывают ему вульгарное понимание внутренней природы материи, или же, используя некоторые ошибки Плеханова, Деборина и д р .43, сводят его к спинозизму и гилозоизму, совершенно не смущаясь тем фактом, что диалектический материализм отнюдь не является ни спинозизмом, ни гилозоизмом.
Не верно также и то, что между субъективным и объективным, сознанием и материей, идеей и предметом, имеются только различия, причем понимаемые как метафизические и абсолютные. Мы уже видели, что ощущения и представления, имевшие в прошлом объективное значение, будучи привнесенными нами (сознательно или несознательно) в новые актуальные и объективные ощущения и представления, не имея основания в самих объектах этих ощущений, приобретают нечто «субъективно привнесенное
», нечто не отвечающее новому предмету, нечто недействительное, фантастическое, иллюзорное и т. п. Объективное, таким образом, переходит в субъективное, а это означает, что между ними нет абсолютной, непроходимой пропасти, хотя и имеется качественное, очень важное и существенное различие. И наоборот, когда какая-нибудь гипотеза, построенная нашим умом и имеющая явно субъективный характер, подтверждается практикой, наши представления приобретают объективное значение, т. е. субъективное переходит в объективное. Как это происходит, мы увидим дальше, но это бесспорный встречающийся ежечасно факт, его не видят и не признают только господа «критики » по той простой причине, что они не знают и не понимают диалектики. Добавим также, и потому, что не знают авторов, которых «критикуют».
*Иначе они вспомнили бы, например, знаменитые слова Ленина из его «Философских тетрадей», что «субъективность (или понятие) и объект —тоже суть и не тоже» *. Или его утверждение, что идеи, взятые оторванно, без связи со всеми другими идеями, сами по себе, вне практики, приобретают характер чего-то бездейственного, фантастического, окостенелого и что это ведет к субъективизму, идеализму и фидеизму; взятые, однако, в \Своих многогранных связях, в своих взаимных переливах, в движении, в процессе практики, обусловленные ею и направленные к практическому изменению мира, они приобретают объективное и действенное значение, перестают быть «пустой мечтой» и выступают перед нами как научные истины.*
** В. И. Л е н и н , Философские тетради, Госполитиздат, 1947 г., стр. 158.*
185
Что общего имеет все это с абсолютным и метафизическим противопоставлением идеи и предмета, субъективного и объективного, сознания и материи? Ясно, что оно не имеет абсолютно ничего общего с этим метафизическим противопоставлением, которое характерно не для материализма, а именно для лженаучных теорий господ «критиков».
Что же касается того, что диалектический материализм якобы любит оперировать такими понятиями, как «субъективность

» и «субъективное», не определяя их точного содержания и смысла, то это такое голословное утверждение, которое выходит за границы даже самой элементарной научной осведомленности и добросовестности.

Достаточно прочитать, по крайней мере, основные философские и другие труды классиков диалектического материализма, особенно Ленина и Сталина, чтобы увидеть, что вопрос роли и значения субъективной стороны человеческой деятельности поставлен и решен ими так всесторонне, основательно и глубоко, как во всей истории философии до сих пор не делал ни один автор. Другое дело, что при решении вопроса о субъективном факторе основоположники марксизма-ленинизма не впадали ни в субъективизм, ни в пассивно-созерцательный объективизм, ни в романтический утопизм, ни в оппортунистический фатализм; или, что субъективная сторона или фактор в человеческой практической и научной действительности имеет свои формы и степени проявления и что только в определенных общественно-исторических и общекультурных условиях субъективный фактор, не отрицая объективного и даже, напротив, определяясь им, приобретает огромное, исключительное значение. Больше того, возможны и существуют в настоящее время в одной огромной стране условия, когда при определенным образом сложившемся объективном бытии субъективный фактор в области хозяйственного, политического и общекультурного строительства приобрел роль и значение решающего фактора. И не случайно в силу этого некоторые диалектические материалисты (в том числе и автор) пришли к мысли, что надо искать и видеть именно в признании, в объяснении и использовании этой решающей роли и значения субъективного фактора одну из самых существенных, если не самую существенную черту нового этапа в развитии диалектического материализма —этапа Ленина и Сталина. С вопросом об этом этапе мы будем иметь случай ознакомиться в другом месте. Из всего сказанного в данной работе внимательный читатель убедится, что это действительно так. И в самом деле, по всем основным вопросам, начиная с логического предположения об отражении как свойстве всякой материи и кончая вопросом об относительном действенном и историческом

характере объективной истины, Ленин и Сталин не

только восстанавливают и защищают основные положения Маркса и Энгельса, но и конкретизируют их и развивают дальше. Эти величайшие обобщения, сделанные ими в эпоху империализма и самых острых, ведущих к решительным столкновениям социальных и других противоречий, когда вопрос об активном, сознательном и организованном участии в классовой борьбе и социалистическом строительстве действительно не может быть правильно поставлен и решен без того, чтобы не понять и не использовать неимоверно возросшее значение субъективного фактора. А это обстоятельство не могло не отразиться, разумеется, даже и на самой постановке и решении основных, наиболее общих гносеологических вопросов, что нашло свое классическое выражение и в определении идеи как «субъективного образа объективных вещей», и в подчеркивании классовопартийного характера философии и идеологии, и во всестороннем анализе практики как основы, критерия и цели познания, и в анализе форм мышления и т. д. и т. д.

Мы не можем здесь подробно останавливаться на всех этих вопросах. Но и сказанного вполне достаточно для непредубежденного читателя, чтобы видеть, что и это (приведенное выше) возражение «критиков» против диалектического материализма явно абсурдно.

Все это, конечно, не означает, что против теории отражения не делались более серьезные возражения. Такие возражения, бесспорно, были и есть; в основном их можно свести к следующим трем:

Первое возражение, которое мы находим у объективного идеалиста Мальбранша и которое повторяется в тех или других вариантах и по сей день, состоит в следующем: если мы признаем, говорит Мальбранш и его единомышленники, что образ должен иметь сходство с предметом и что истина состоит в установлении этого сходства, то совершенно ясно, что мы должны будем без помощи образа предварительно узнать, каков предмет сам по себе, и затем уже сравнить его с образом и установить, существует ли между ними (образом и предметом) сходство или его вовсе нет. Но если мы знаем сам предмет без помощи образа, то в этом случае последний становится явно излишним. Если же мы не можем знать непосредственно сам предмет, то тогда мы лишены возможности проводить указанное сравнение, так как предмет оказался бы вообще недоступным нашему сознанию. В таком случае бессмысленно говорить о каком бы то ни было сходстве между ними, а образ превращается в чисто субъективное состояние нашего сознания, и, следовательно, субъективизм и агностицизм абсолютно неизбежны.

Второе возражение, точно так же имеющее большую давность, но особенно используемое сегодня интуитивистами, неореалистами, имманентами и др., состоит в следующем. Если наши ощущения

и представления являются причинным следствием (результатом) воздействия предмета на наши органы чувств и мозг, то ощущения и представления не могут иметь сходства с обусловившей их причиной (следствие всегда отличается от своей причины), и поэтому нет и не может быть образа, более или менее сходного с предметом. Отсюда наши ощущения и представления являются чисто субъективными состояниями — «знаками», «символами» или «иероглифами». Теория отражения впадает в неразрешимое противоречие сама с собой, поскольку она исходит из причинной обусловленности наших ощущений и представлений.

Наконец, третье возражение состоит в том, что самопознание, бесспорно, является познанием, но не отражением, потому что предмет и образ в этом случае идентичны. Самопознание является самым лучшим опровержением всякой теории отражения.

Все эти возражения действительно серьезны, но все они построены на глубоком недопонимании и фальсификации теории отражения и самих фактов, как это мы имели случай неоднократно доказывать почти во всех своих более ранних работах, а особенно в русском издании «Теории отражения».

Первое возражение совершенно неосновательно считает исходным пунктом теории отражения то, что является конечным идеалом познания в вечном диалектическом процессе мышления —процессе совпадения идеи (образа) с предметом. Если это совпадений берется как исходный пункт абсолютно и метафизически,

то всякая идея-образ как приближение к предмету в действительности становится невозможной и излишней. Но такое совпадение является явно абсурдным, мистическим, антинаучным, невозможным и фактически никому не известным. Если мы возьмем совпадение как относительное, достигаемое в вечном процессе мышления, полное познание предмета оказывается позади, а не впереди; критерием же истины, как мы увидим дальше, является практика.

Поскольку это так и поскольку наши идеи-образы всегда содержат и субъективные стороны, которые преодолеваются в практической проверке, постольку сравнение образа с предметом оказывается в сущности сравнением наличных идей, взятых в качестве «субъективного образа объективных вещей», с теми их сторонами или элементами, в которых, благодаря общечеловеческой практике, совпадение идеи и предмета сделало шаг вперед. Сравнивая таким образом наши целостные идеи с содержащимися в них объективными элементами или сравнивая более субъективные, более относительные и менее проверенные идеи с другими, более объективными, менее относительными и более проверенными, мы, в сущности, сравниваем наши идеи вообще с предметом как таковым, но не с тем, который

дан предварительно и совершенно непосредственно, сразу и исчерпывающим образом, а с тем, который дан нам в вечном процессе совпадения идеи с предметом. В процессе познания с помощью практики предмет сам по себе непрерывно и вечно раскрывается, но никогда не открывается нам в определенных условиях и времени, полностью, абсолютно и раз навсегда. Эго и заставляет нас не отождествлять идею-образ с предметом, а стремиться ко все более полному «совпадению» с предметом. Именно это дает нам основание утверждать, что идея-образ есть не иероглиф, а познавательный образ, более или менее сходный с предметом. Вне сознания (идеи) предмет существовал и существует сам по себе (как до появления жизни на земле, так и после него); но когда и поскольку предмет познается, он не может не быть, так или иначе, прежде всего осознаваемым, определенным, конкретным субъектом. А каждый конкретный субъект вносит неизбежно нечто субъективное в свои идеи-образы, и поэтому предмет всегда и неизбежно бывает «пересажен» и «переведен» в сознании субъекта. И это и есть его образ-идея.

Однако в самом образе даны, повторяем, также и объективные стороны или элементы предмета, проверяемые при помощи практики, так что сравнение производится, строго говоря, между этими открываемыми в вечном процессе мышления объективными сторонами самого предмета (в которых наши идеи все больше и больше совпадают с предметом) и всеми нашими идеями, взятыми как субъективные образы объективных вещей. «Сравнение», таким образом, оказывается в сущности процессом вечного усовершенствования, углубления, уточнения и проверки наших идей-образов, а не означает их уничтожения как таковых и замены их мистической сверхопытной и антинаучной интуицией или чисто субъективными знаками, иероглифами. Именно в этом заключена глубокая диалектика образа и его единство с предметом, диалектика, которая

осталась непонятой как для самого Мальбранша, так и для всех тех, кто вслед за ним до сих пор повторяет почти без изменения это знаменитое «опровержение» теории отражения.
Второе возражение так же несостоятельно, как и первое. Не станем пускаться в рассмотрение «полного несходства» между причиной и следствием. Если верно то, что между брошенным камнем и разбитым стеклом окна или между падающим молотом и нагретой наковальней может существовать незначительное сходство, то это окажется не так, как только мы поставим вопрос более точно, а именно: как вопрос об отношении между полетом камня или падением молота и битьем стекла или нагреванием наковальни. Все эти процессы являются формами движения, которые, переходя одна в другую

и отличаясь одна от другой, все же остаются по существу формами движения и в силу этого не могут быть абсолютно несходными. Но мы пока оставим этот вопрос в стороне. Для нас важнее следующее. Мыслящая материя (мозг) является результатом развития немыслящей материи, а различные формы воздействия предметов на наши органы чувств могут переходить и переходят в психофизиологическую чувственную энергию или форму движения. В этом смысле воздействия со стороны вещей причинно обусловливают наши ощущения. Но ощущения являются особенной формой движения, сущность которой выражается в отражении вещей в нашей голове, точнее, в нашем мозгу. Ощущение и ощущаемое неразрывно связаны и немыслимы одно без другого, но не абсолютно тождественны между собой. Раздраженный глаз ощущает (видит), согласно наличной в нем энергии, силы раздражения, наследственных функциональных предрасположений и пр. Он, однако, видит, т. е. отражает, не собственное раздражение, а вызвавший это раздражение предмет, его формы, объем, цвет, хотя и к объективному содержанию всегда примешиваются известные элементы субъективно-человеческого происхождения и характера. Если бы идеи не включали в свое содержание никаких объективных элементов и были бы только субъективными переживаниями наших возбужденных органов чувств и мозга, они перестали бы быть идеями-образами и превратились бы в знаки или иероглифы.
Именно в силу этого ощущаемые (отраженные) формы, линии и цвета не являются «следствием» раздражений, а остаются свойствами самого объективного и возбуждающего наши органы чувств предмета. Они только в «пересаженном» и «переведенном» виде входят в содержание ощущений. Были, разумеется, материалисты, которые не делали этого различия, а понимали ощущаемое как следствие возбуждения органа ощущаемым (воспринимаемым) предметом. Поскольку это так, вышеприведенное возражение имеет известную силу, когда речь идет, например, о иероглифической теории Плеханова, согласно которой содержание ощущений, взятое в целом, объявляется следствием причин, которые сами по себе остаются недоступными для восприятия. Однако с точки зрения диалектического материализма это не так. Ленин, определяя идею как «субъективный образ объективного мира», пишет, что в содержании наших идей (ощущений, представлений и пр.) есть нечто такое, что не зависит «ни от человека, ни от человечества» (значит, не

зависит, например, и от глаза), а определяется самими предметами, их объективными формами, свойствами, качествами.
Мы вообще не можем ощущать и мыслить вне взаимодействия между предметами и нами: в этом взаимодействии мы воспринимаем как сами предметы, так и самих себя. Действуя, мы
190
ощущаем (воспринимаем) и мыслим; ощущая и мысля, мы действуем. Наше сознание, как продукт естественного развития, является орудием ориентации в окружающей нас среде и воздействия на нее. А это означает, что оно, будучи определенной, особенной формой раздражения или возбуждения (со стороны субъекта и среды), является по своему объективному содержанию отражением предметного мира явлений, их более или менее верным образом, а не только субъективным состоянием — иероглифом, понимаемым как «причинное следствие» воздействия вещей на наши органы чувств и мозг.
*Общественные и природные условия (среда) определяют силу и продолжительность раздражений и возбуждений наших органов чувств и мозга. Они, однако, определяют и объективное содержание сознания. Наши идеи и по своему содержанию объективно-необходимо обусловлены общественной и природной средой. Но содержание является образом (отражением) вещей в сознании, а не просто иероглифом, «причинно-обусловленным» воздействием невоспринимаемых внешних вещей на наши органы чувств. Бергсон, Лосский и другие, отрицая образы и не уясняя себе того факта, что образы приобретаются в процессе нашего реального взаимодействия с вещами, превращают познание в акт чисто пассивной, созерцательной, абстрактной интуиции и совершенно отрывают «познавательное отношение» между субъектом и объектом от их «причинного взаимодействия». Диалектический материализм их не отождествляет и не разрывает, но берет в органическом единстве и этим сохраняет как объективный и действенный, так и субъективный характер познания, что совершенно непостижимо для Ремке и его школы, стоящих в этом отношении на одной и той же позиции с Лосским. Этого не может отрицать и сам Михалчев *.*
В связи с этим мы позволим себе здесь заметить, что и для некоторых рефлексологов и последователей акад. И. П. Павлова этот вопрос недостаточно ясен. Каждый рефлекс, взятый как «ответная реакция», определяется причинным образом: во-первых, воздействием (силой раздражения и пр.) конкретно данного внешнего предмета и, во-вторых, противодействием конкретно данного нервномозгового аппарата (силы раздражимости, ее связи с общим состоянием других центров и всего организма и т. п.). Даже наивысшие формы мышления имеют свою, также высшую нервнофизиологическую сторону, которая может и должна быть научно исследована самым подробным образом. В этом отношении перед учением о высшей нервной деятельности открываются действительно необъятные перспективы. Одновременно с этим не следует забывать (а это часто, к сожалению, забывается или недостаточно принимается во
** См. Д. М и х а л ч е в , Форма и отношение, изд. 2-е, София, стр. 538.*
191
внимание «рефлексологами»), что нервно-мозговое возбуждение и вообще вся ответная реакция, составляющая нервно-физиологическую сторону процесса мышления, взятая сама по себе,

ничего еще не говорит об объективном содержании того, что воспринимается, ощущается, представляется, вспоминается, мыслится нами. Объективное содержание наших мыслей необходимо определяется также самим содержанием воспринимаемых вещей, и в этом смысле оно объективно определено окружающими нас общественными и природными вещами и процессами, а не является только нашим субъективным, хотя и «причинно-обусловленным» состоянием. И еще менее оно представляет собой нечто такое, что было бы для нас чем-то безразличным или маловажным. Физиолог и психолог с полным правом могут временно и условно абстрагироваться от этой стороны вопроса. Но она очень существенна для социолога и особенно, для гносеолога, которые не должны забывать ни на один миг, что ее научное освещение выходит далеко за рамки учения о высшей нервномозговой деятельности.

*Именно эти мысли были изложены в наиболее общих чертах в первом русском издании «Теории отражения», где не только не отрицался материалистический характер и заслуги учения акад. И. П. Павлова, но и были подчеркнуты в нем значительные элементы диалектики. Это, однако, не помешало, к большому нашему удивлению, В. Познеру обвинить нас в неправильном отношении к учению акад. И. П. Павлова. Разумеется, сам В. Познер не ответил на вопрос о том, не переоценивается ли у нас учение И. П. Павлова и не является ли эта переоценка опасной и неправильной? Почему В. Познер не высказал своего мнения в отношении некоторых высказываний акад. И. П. Павлова, в которых он все еще продолжал упорно считать, что психическая жизнь может быть сведена без остатка к более низким и самым простейшим формам движения? * Или, может быть, это случайные высказывания великого физиолога? Считает ли В. Познер, что это действительно так? Или, может быть, он думает, что указывать на известные слабые стороны в учении акад. И. П. Павлова нецелесообразно (ни теоретически, ни политически)*

?

Следовательно, и это «возражение» не только не опровергает, но даже и не затрагивает диалектико-материалистической теории отражения. В лучшем случае, оно обладает известной силой только против механистического материализма, иероглифизма, механистически понимаемой «рефлексологии» и вообще против вульгарно понимаемой теории отражения.

** См. И. П а в л о в , Последнее сообщение по физиологии и патологии высшей нервной деятельности, т. II, 1933 г., стр. 10—1.*

Что касается третьего возражения, то мы, в сущности, уже ответили на него и остановимся на нем еще в дальнейшем. Диалектический материализм не отрицает факта существования самопознания, но одновременно утверждает, что человек идет к самопознанию через познание, совершающееся в процессе взаимодействия с природными и общественными вещами, в том числе и с другими субъектами. Познавая результаты своего воздействия на вещи и обратное воздействие последних и других субъектов, познавая общественно-исторические отношения и сущность человека как «совокупности общественных отношений », познавая общественную (классовую, сословную, национальную и т. п.) сущность человека, как глубочайшую сущность каждого члена общества и самого общества, познавая определенные конкретные противоречия между общественным целым и

отдельным индивидом и идя таким путем до известного «раздвоения» собственного существа и сознания, —человек логически и исторически необходимо приходит именно через познание к самопознанию, а не наоборот.

Тайна самопознания скрывается в познании, взятом именно как отражение, а не обратно. Самопознание невозможно для того, кто не может рассматривать себя как общественно-историческую определенную частицу объективного коллективного целого, т. е. кто не может найти, открыть, узнать себя самого в других людях.

*Маркс в одном из примечаний к первому тому «Капитала» писал: «В некоторых отношениях человек напоминает товар. Так как он родится без зеркала в руках и не в качестве фихтеанского философа: «Я есмь я», то человек сначала смотрится как в зеркало, только в другого человека. Лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку. Вместе с тем и Павел как таковой, во всей его павловской телесности, становится для него формой проявления рода «человека» *.*

Это всего лишь коротенькое замечание, состоящее из нескольких слов; но какой изумительный свет проливает оно на вопрос о единстве самопознания и познания, выделяя и подчеркивая первичность и определяющую роль последнего.

Однако известно также, что именно Маркс, Энгельс и их последователи, подчеркивая первичность познания, менее всего отрицали или недооценивали специфичность и относительную самостоятельность и значение самопознания. Напротив, никто лучше, чем они, так глубоко, упорно и убедительно не проводил и не пропагандировал той мысли, что самопознание —не только факт, но и первостепенный фактор в истории человека и что его роль и значение необходимо возрастали соответственно

** К. Ма р к с , Капитал, т. I, Партиздат ЦК ВКП(б), 1937 г., стр. 60.*

росту и значению того конкретно-исторического общественного коллектива (класса, сословия и пр.), к которому принадлежит самопознающий человек. И совсем не случайно Ленин, характеризуя учение Маркса и Энгельса, писал, что великой заслугой Маркса и Энгельса перед рабочим классом является то, что они научили рабочих самопознанию и на место мечтаний поставили науку.

Опять всего лишь несколько слов, но эти несколько слов ярким светом озаряют грандиозную роль и значение, которое диалектический материализм придает самопознанию, не впадая, разумеется, в какую бы то ни было его абсолютизацию и переоценку, приводящую в конечном счете к полному его обесценению и принижению, как это имеет место в идеализме.

Повторяем еще раз: первичным, основным является не самопознание, а познание, которое представляет собой не что иное, как процесс отражения объективного природного и общественного бытия в сознании человека.

Итак, все эти три, действительно серьезные возражения, выдвинутые против материалистической теории отражения, оказываются также несостоятельными. Поскольку в них есть нечто верное, оно имеет значение только в отношении механистичности и ограниченности некоторых материалистических истолкований процесса отражения. Против же диалектико-материалистического учения о познании как процессе субъективного отражения

объективных вещей они оказываются решительно беспомощными.

К Н И Г А Т Р Е Т Ь Я

Е ДИ НС ТВ О Т ЕО РИ И ИП РА КТ ИК И

Г Л А В А ПЕ Р В А Я

ПРАКТИКА КАК ОСНОВА, ЦЕЛЬ И КРИТЕРИЙ ТЕОРИИ. ОТНОСИТЕЛЬНАЯ САМОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ И ДЕЙСТВЕННОСТЬ ТЕОРИИ

Вопрос об отношении между теорией и практикой —один из наиболее часто и горячо обсуждаемых вопросов как в специальных науках (социологии, истории, политэкономии, естествознании, этике, языкознании и пр.), так и в гносеологии.

Здесь, в гносеологии, он был и остается вопросом, который самым различным образом ставился и решался различными философскими направлениями и школами.

В то время как одни идеалисты и метафизики-материалисты решают этот вопрос в том смысле, что практика не имеет и не может иметь ничего общего с теорией, являющейся человеческой деятельностью, коренным образом отличающейся от деятельности материальной (производственной и социальной), другие идеалисты и материалисты понимают теорию и практику, как данные в единстве. При этом единство теории и практики понимается ими либо в идеалистическом смысле (практика в этом случае оказывается особым видом или формой духовной деятельности человека —Гегель и др.), либо, наконец, в материалистическом

(теория в этом случае понимается в единстве с практикой, но практика рассматривается как первичное и определяющее

начало в этом единстве; что касается теории, то ее специфичность, относительная самостоятельность и способность,

со своей стороны, влиять на породившую и определяющую ее практику признаются полностью).

Из всего вышесказанного читатель уже понял, что только последнее решение вопроса является решением диалектического материализма в отличие как от всех разновидностей идеализма (субъективного, «объективного», кантианско-критического, прагматико-релятивистского и пр.), так и от метафизически-созерцательного материализма, который стремится только объяснить мир, но не изменить его, а на само сознание смотрит иногда только как на чисто пассивный регистрирующий аппарат («эпифеномен») или же понимает его как спинозовскую «вторую сторону» (атрибут) бытия, не. находящуюся ни в каком взаимодействии с материей (телами).

В то время как все субъективные идеалисты, в том числе и прагматисты-релятивисты, понимают практику как чисто субъективное,

идеальное (духовное) проявление гносеологического субъекта, кантианцы-критицисты определяют место практики вне границ человеческого разума и «мира явлений». Таким образом, они превращают ее в вопрос чистой, мистически-метафизической веры или же (бергсонианцы-кантианцы) —в метафизический мировой «творческий процесс или эволюцию»,

познание которой возможно только чисто мистическим, интуитивным путем созерцания или путем мистически-непосредственного «приобщения» к духовно-метафизическому началу мира и «общения» с ним.

И в то время, как одни смотрят на практику как на исходный

пункт, конечную цель и критерий всякой теории, другие ищут исходный пункт, цель и критерий теории опять же в ней самой и тем самым приходят к пониманию познания либо как некоего оценочно-телеологического акта, либо как платоновско-когеновского искания не объективной, фактической истины о вещах, а их логически метафизического «смысла», «закона», «идеальной основы» и т. д.

И, наконец, в то время как одни считают, что практика, будучи критерием истины, ее основанием и целью, гарантирует нам объективность, общеобязательность и абсолютность «субъективно-человеческого, конкретного и относительного познания», другие утверждают, что критерий практики крайне относителен и что практика не может спасти нас ни от субъективизма и релятивизма, ни от абстрактности познания, и, следовательно, агностицизм и мистицизм в принципе непреодолимы.

Проследить и раскритиковать подробнее и конкретнее все эти различные понимания соотношения теории и практики является задачей, с одной стороны, научной (а не просто хронологической, беспринципно-эмпирической) истории гносеологии и, с другой стороны, полного научного изложения самой теории

познания, т. е. логики, взятой как наука о наиболее общих законах и формах содержательного мышления.

Поскольку мы не пишем, повторяем, ни истории, ни логики человеческого научного мышления, а делаем попытку изложить в логической форме только основные вопросы теории отражения (сознательно положенной материализмом в основу всей его теории познания), мы удовлетворимся тем, что только попутно и в наиболее общих чертах рассмотрим некоторые из указанных точек зрения, а здесь сделаем только вводное замечание к настоящей главе, посвященной единству теории и практики.

Прежде всего, для читателя, внимательно следившего за нашим предшествующим изложением, ясно следующее.

Во-первых, человеческая (производственная и социальная) материальная практика —это продукт длительной и сложной эволюции материи и жизни. А это означает, что в человеческой практике диалектически сняты (преодолены и сохранены, будучи включенными в качественно новое единство на новой материальной основе) как биологическая практика животного и растения, так и всеобщее взаимодействие между всеми материальными вещами вообще.

Во-вторых, практика —не вещь, не субстанция и не особенное бытие-индивид, а о тн ош ен иемежду вещами (и внутри их), между субстанциями (и внутри их), между различными видами индивидуального бытия (и внутри их), между электронами и ядрами, атомами и молекулами, макрокосмическими телами —солнцем, планетами, созвездиями, галактическими системами (и внутри их), между личностями и обществом, классами и различными общественно-экономическими формациями и т. д., и т. д.

Именно потому, что всякая практика является по самой своей сущности конкретным проявлением всеобщего взаимодействия между вещами (и внутри их), она представляет собой особый вид отношения.

Именно поэтому всякий общий теоретико-логический (гносеологический)
анализ практики и ее диалектически противоречивого единства с теорией —это прежде всего анализ отношения вообще, выяснение и научное определение (точнее, научная характеристика), исследование, объяснение природы и познавательного значения отношения вообще.
Вот почему мы начнем наше изложение вопроса о единстве теории и практики именно с вопроса об отношении вообще, точнее, об объективном характере отношений и их субъективном отражении в сознании человека.
Разумеется, мы не можем в рамках настоящей главы изложить ни всю историю, ни всю теорию этого вопроса. Поэтому мы совсем кратко и в самых общих чертах остановимся на

постановке и решении его Платоном и Аристотелем, Кантом и Гегелем, Бергсоном и Ремке, а затем рассмотрим подробнее, как он ставится и решается диалектико-материалистической теорией отражения.
Как известно, Платон приходит к своему учению об «идеях» главным образом двумя путями: во-первых, пытаясь преодолеть субъективизм, эмпиризм и релятивизм греческих «софистов» и, во-вторых, пытаясь синтезировать диалектику Гераклита, Демокрита, Эмпедокла и др. с метафизической онтологией элейской школы. Платон, однако, «решил» эту двойную задачу так, что наделил качеством объективности, абсолютности и вечности только «идеи», а земные вещи и восприятия отдал во власть полного субъективизма, релятивизма и эмпиризма; точно так же и диалектику он применил только в области чистой логической мысли, а ощущения и предметные представления объявил крайне относительными, нетворческими и неактивными.
Каким образом Платон пришел к представлению об «идеях» и что представляют собой его «идеи»?
В «Теэтете» (и в других своих диалогах) Платон развил крайне интересную и важную мысль, что глазом мы можем видеть цвет какого-нибудь предмета, а ухом —слышать его звучание или шум, но не можем ни глазом (который не может слышать), ни ухом (которое не может видеть) познать отношения между цветами и звуками одного и того же предмета или различных предметов. Другими словами, отношение есть нечто такое, что не поддается чувственному восприятию, но в то же время оно существует и познается нами. Но как, с помощью какой познавательной способности человека оно познается? Платон отвечает: с помощью разума, с помощью логической, диалектической человеческой мысли.
Но раз отношения не могут быть чувственно познаны, то, согласно Платону, не остается ничего другого, кроме того, чтобы объявить их чем-то «не от мира сего», некоей «основой» (или источником, прообразом, абсолютным смыслом, конечной целью и т. п.), которая существует сама по себе и сама для себя как основа абсолютная, объективная и вечная (в умопостигаемом царстве идей), а все «земные» или эмпирические вещи объявить бледными копиями, тенями, отражениями соответствующих
идей, «сопричаствующими» в их абсолютном идеальном бытии, но никогда не сливающимися, не отождествляющимися
целиком с ними 44.

Эта объективно-идеалистическая и субъективно-диалектическая система сыграла позднее огромную роль в развитии всей философской мысли до Канта, Гегеля и Бергсона включительно. Однако ее целостное научное изложение и критика до
198
настоящего времени все еще не даны в исчерпывающем виде, несмотря на горы книг и статей, написанных и пишущихся об «идеях» Платона.
В данном случае для нас важно следующее.
Во-первых, если отношения являются абсолютно чистыми отношениями, только отношениями, без качественно определенного бытия или без вещей, которые соотносятся (и сами между собой и с нашей мыслью), то как могут они иметь объективное (абсолютное и вечное) существование и могут быть познаны нашей логической мыслью именно как объективные? Это абсолютно невозможно, потому что частое отношение, как и чистое бытие вообще (нечто) и чистое небытие (ничто), —настолько отвлеченные и общие категории, что могут одинаково быть и субъективными и объективными, и материальными и духовными. Если мы станем на точку зрения отрицания объективно-материального характера бытия, как это делает Платон, в этом случае категории бытия остаются чисто субъективными и духовными. Следовательно, объективный и диалектический идеализм Платона, как и «всякий идеализм», оказывается, в конечном счете, чистым субъективизмом и чистой метафизикой.
Во-вторых, как может идея —абсолютное бытие —отражаться в земных вещах —небытии? Как могут последние быть копией идеи, т. е. иметь нечто общее, нечто сходное с ней? Это абсолютно невозможно. И именно поэтому позднее у Плотина и др. «отражение» было заменено различными мистическими понятиями о божественном творчестве, о божественном самосозерцании
в вещах и через вещи, об интуитивно-алогическом слиянии с богом и т. д., и т. д. Эта перевернутая вверх ногами теория отражения должна быть поставлена на ноги; в противном случае она перестает быть вообще теорией отражения и превращается в мистику.
В-третьих, все дальнейшее развитие естественно-научной, социологической
и философской мысли привело к тому выводу, что, во-первых, всякий орган чувств и всякое чувственное восприятие представляют собой всегда нечто сложное (сложность эта относительна) и, во-вторых, что сложные органы и их функции связаны своими «корнями» с низшими органами и функциями и никогда не могут быть абсолютно оторваны от них. А это делает возможным, с одной стороны, появление мозга как центрального и координирующего (соотносящего) органа и, с другой стороны, делает возможным такие, например, факты, что глаз не может видеть различие между одним цветом и одним музыкальным тоном, но он несомненно может видеть различие между тем или иным цветом одного и того же предмета или различных предметов (отношения).
Мы знаем уже, что ощущение как орудие ориентации в среде и воздействия на нее не лишено способности отражать
199
также и отношения между вещами (и внутри них). И если мозг специализировался позже именно в этом направлении, то это еще не означает, что ощущения вообще не есть и не могут

быть субъективными образами объективных вещей. («Субъективный» и «объективный» обозначают прежде всего отношение.)
Еще Аристотель своим гениальным умом понял некоторые из этих противоречий и пороков платоновских трансцендентально-метафизических идей и попытался исправить ошибки своего учителя 45.
Некоторые историки философии вскрывают тенденцию Аристотеля вернуться (хотя и условно) к наивно-реалистическому пониманию ощущений как непосредственного отражения самих свойств вещей. Другие, с не меньшим основанием, отмечают заслугу Аристотеля в признании того, что у человека имеется какой-то центральный орган (мозг), который координирует и соотносит данные отдельных органов чувств. Третьи вскрывают, что понятие об активной (творческой) разумной форме у Аристотеля, в противоположность пассивной и инертной материи, понимаемой как голая возможность, является только новым, исправленным изданием платоновского противопоставления царства идей земным вещам —небытию. Четвертые, подчеркивая колебания Аристотеля между материализмом и идеализмом или между теорией отражения (особенно в эстетике) и теорией мистическо-идеалистического перевоплощения сознания в материальное
бытие, упрекают Аристотеля в том, что он все же приходит к идеалистической метафизике и т. д.
Во всем этом есть, бесспорно, известная доля истины. А это означает прежде всего (что и важно для нас в данном случае), что Аристотель, по сравнению с Платоном, значительно приблизился к правильном постановке и решению вопроса об отношениях и их познании. Но и он, так же как и Платон (вследствие общей ограниченности их рабовладельческо-аристократических взглядов, а также и вследствие недостаточного развития в их эпоху специальных наук), не мог решить этот вопрос научно-правильно, и потому не случайно его метафизика стала позднее источником и основой ряда схоластических, мистических и догматико-рационалистических философских теорий.
Поскольку материя —только инертное и пассивное начало, только голая возможность, становящаяся реальной действительностью лишь через творческую деятельность разумной (в конечном счете, божественной) формы, постольку объективный материальный мир не может иметь ни объективной качественной определенности своего бытия (а следовательно, ощущения не дают нам знания об объективных качествах вещей), ни объективного предметного единства, движения, действия, взаимодействия, причинного отношения и т. д. Все это является лишь свойством активного начала —разумной формы; но последняя,

хотя и разумна и даже божественна, все же остается, в конечном счете, чисто субъективной и, следовательно, не может гарантировать объективность познания и, следовательно, не может гарантировать объективность познания вещей и их отношений.
После многих веков, полных драматической философской борьбы и попыток решить эту не решенную Платоном и Аристотелем задачу, такую попытку сделал Иммануил Кант, однако и в этом случае она кончилась полным провалом.
Сам Кант говорит, что он поставил себе главной задачей преодолеть как идеализм, так и материализм, а также, с одной стороны, рационалистическую метафизику и беспринципный эмпиризм и, с другой, —догматизм, скептицизм и агностицизм 46.

Эта задача, однако, оказалась Канту не по силам.
Как известно, Кант признавал существование «вещи в себе »; но известно также и то, что в «Критике чистого разума» он истолковал это положение о «вещи в себе» так, что извратил его и по существу отвергнул.
Дело в том, что, согласно Канту, ощущения еще в процессе их возникновения оформляются во внутренний и внешний опыт (феномен, явление) через формы созерцания и категории рассудка. Взятые сами по себе, «вещи в себе» и «ощущения» не являются ни пространственными или временными, ни подвижными или покоящимися, пи количественно или качественно определенными, ни активно-действенными или пассивно-созерцательными,
ни необходимыми или свободными и т. д., и т. д.
Все это —формы созерцания или категории рассудка, присущие сознанию a priori, до всякого опыта и как условие всякого возможного опыта. И только потому, что это так, только потому, что формы созерцания и категории априорно присущи сознанию как таковому, становятся, согласно Канту, возможными как сам объективно-закономерный внешний и внутренний «опыт», так и опытные «синтетические суждения», имеющие преимущество не только всеобщности и необходимости, но и объективности.
В силу этого, сами «вещи в себе», согласно букве и духу учения Канта, непознаваемы человеческим разумом. Их задача, по Канту, весьма скромна: «аффицировать» наши органы чувств, «вызывать» чувственный (сам по себе абсолютно неопределенный
и неоформленный) материал.
Но если Кант полагает, что аффицирование = действию = причине = движению = изменению = количественной и качественной определенности и т. п., и т. п., то он неизбежно приходит к абсурдному противоречию с самим собой: о «вещах в себе», строго говоря, мы ведь не можем сказать не только того, каковы они, но и того, что они действительно объективно существуют независимо от сознания и его априорных форм.
201
Уже здесь, в самом начале «Критики чистого разума», Кант, вместо того, чтобы преодолеть скептицизм и агностицизм, становится их добровольным пленником. Поэтому некоторые его ученики (Якоби, Фихте, Шеллинг, Гегель и др.) решительно отбросили «вещь в себе» как «ненужную и опасную» уступку Канта материализму. Остался чистый идеализм, который истолковывали
и развивали в самых различных направлениях, пока у Когена, Наторпа, Виндельбанда, Риккерта, Гуссерля и др. «вещь в себе» не превратилась либо в «предельное понятие — научную задачу», либо в «трансцендентально-объективную ценность », либо в метафизическо-мистическую «сущность» или «объективный смысл» и т. д.
Но сам Кант жил, а его ученики и до сего дня живут в уверенности, что они преодолели субъективизм Беркли и релятивизм Юма и обосновали признание наличия всеобщего, необходимого и объективного характера человеческого познания.
Кант попытался достигнуть этого тем, что рассматривал сознание не как лично-индивидуальное и человеческо-родовое сознание, а как сознание вообще. Сознание вообще имеет по самой

своей природе и до всякого опыта (т. е. априорно) способность оформлять наглядно и логически категориально неопределенный сам по себе чувственный материал и делать, таким образом, возможным всякий опыт, а следовательно, и самоё материальную, общественную и духовную действительность, или, другими словами, —обусловливать своими априорными формами всеобщую закономерность, необходимость и объективность наших опытно-синтетических суждений.

Мы уже знаем теперь, что действительное сознание, появляясь как орудие ориентирования в среде и воздействия на нее, с самого начала имеет специфический характер, относительную самостоятельность и способность обратного влияния на породившее и определившее его материальное бытие. В процессе дальнейшей эволюции всякое новое сознание и всякая новая нервно-мозговая организация возникают с известными наследственными предрасположениями, и дело доходит, наконец, до того, что глаз, например, может уже реагировать световыми ощущениями не только на раздражение электромагнитными световыми волнами, но и при физическом ударе (закон И. Мюллера о специфической энергии органов чувств).

Все это означает, во-первых, то, что сознание, отражая объективные вещи и их объективные свойства, всегда привносит в образ также и моменты субъективности, и, во-вторых, то, что сознание имеет собственную (а не отражаемых объективных вещей) внутреннюю закономерность и необходимость.

Другими словами, специфическая энергия органов чувств и внутренняя закономерность-необходимость сознания могут гарантировать специфичность, всеобщность и необходимость

наших суждений. Если же мы останемся только в замкнутом кругу сознания (личного ли, родового или «сознания вообще»), мы не будем иметь уже никакой гарантии относительно объективной ценности наших суждений, которая может быть получена только в том случае, когда наши идеи суть субъективные образы объективных вещей и их объективных свойств.

Объективность имеет своим источником объект (Ленин) .

И лишь поскольку сознание является продуктом и свойством (функцией) особым образом организованной материи, лишь постольку объективность имеет свой источник в самом сознании, а это означает, в конечном счете, опять-таки в объекте.

Кантовское «сознание вообще» не отражает, хотя бы даже субъективно, объекта, а творит его, определяет его в его всеобщей закономерности, необходимости и объективности. И поскольку явным абсурдом является утверждение, что индивидуальное или родовое сознание имеет эту чудесную способность, Кант решил говорить именно о «сознании вообще».

Но если «сознание вообще» не равняется ни индивидуальному сознанию, ни родовому сознанию, то что, в сущности, оно представляет собой? Одно из двух: или это божественное «сознание», не имеющее ничего общего с человеческим сознанием, или же оно вообще не является никаким сознанием, а только словом, означающим всеми признанный на сегодня факт, что мир и наши мысли о нем даны в высшем единстве многообразия. Но высшее единство мира —в его материальности (Энг е л ь с) .

Не является ли кантовское «сознание вообще» в конечном итоге материальным? Да, не иначе.

Но это значит, что Кант зашел в тупик и не только никогда не вышел из него, но, напротив, своей «Критикой практического разума», а также и «Критикой способности суждения» усугубил свою ошибку, решительно порвав со всякой наукой, чтобы (по его собственному признанию) «оставить место для... веры». Предоставим Канту и кантианцам жить их «верой». Для нас здесь достаточно выяснить тот факт, что Кант, подобно Платону и Аристотелю, не решил задачи об объективном существовании и познании отношений (и относящихся вещей, без которых нет никаких отношений). И он не мог решить ее главным образом потому, что предварительно замкнул себя в заколдованном кругу чисто субъективных отношений и уже не мог собственными силами вырваться оттуда на простор объективного бытия и связанного с ним субъективного отражения этого бытия в сознании человека.

Крах кантовской «критической» (по существу: субъективноидеалистической, формалистической и метафизической, с наличием отдельных элементов диалектики) философии оказался более грандиозным, чем можно было бы ожидать, имея в виду

те задачи, которые она себе ставила. И потому совсем не случайно то обстоятельство, что Кант оказался одним из вдохновителей современной философской реакции и, в конце концов, был официально провозглашен одним из учителей и духовных вождей... гитлеровской молодежи.

Фихте и Шеллинг попытались защитить и доработать, каждый по-своему, философское наследство Канта.

Гегель также пытался решить не решенную Кантом задачу. Но и он, хотя и превзошел своего учителя во многих отношениях, особенно созданием своего диалектического метода, точно так же пришел к полному краху. Да иначе не могло и быть, потому что и эта новая попытка была предпринята Гегелем на основе идеализма и отрицания материалистической теории отражения.

Мы знаем, что не идея (сознание) рождает и определяет материальное бытие, а, напротив, сила идей коренится в силе материального бытия, причем сами идеи являются также действенным фактором, а при определенных условиях могут стать и решающим (но никогда не определяющим) фактором, а самые радикальные перевороты, происходящие только в сферах чистой идеологии, заканчиваются неизбежным крахом.

Гегель считал, что идея, а не материальное бытие является демиургом мира. Именно он сделал попытку доказать, что мировая (логическая) идея в процессе своего внутренне-диалектического саморазвития «отражается» или, точнее говоря, перевоплощается сначала в механическую природу, затем в «химизм», «организм» (жизнь) и человеческое сознание и, наконец, достигает своего высшего самосознания и активно-творческого проявления, как демиург мира.

Гегель, повторяем, был до конца убежденным врагом материализма и верноподданным филистером королевско-феодальной Германии. Он не только не отступил от идеализма, а, напротив, пожертвовал в конечном счете своим диалектическим методом в пользу идеалистической системы, которая завершается метафизическим самовозвеличением (в качестве

«абсолютной истины в последней инстанции») и апологией феодально-королевской Пруссии.
При таком положении, диалектика у Гегеля неизбежно должна была переходить в софистику, а ясная логическая мысль —в темные философские умствования, которыми так «богаты» многие главы и параграфы его обеих «Логик», особенно большой «Логики».
Как же решил Гегель интересующий нас вопрос об отношениях и их познании?
Получилось, собственно, то же, что и у Платона, Аристотеля и Канта: «мировая идея» Гегеля богата внутренними отношениями, но все они остаются именно внутренними, т. е., в

конце концов, субъективными отношениями. Истинный объект, истинные объективные отношения и их истинно научное познание (субъективное отражение объективных вещей) были замещены у Гегеля, так же как и у трех его предшественников, чистым сознанием-субъектом и чисто субъективными отношениями, которые не могут быть объективно, научно познаны.
«Мировая идея» Гегеля оказалась только новым, диалектически перередактированным изданием платоновской «идеи», аристотелевской «формы» и кантовского «сознания вообще».
А мы уже видели, какими неизлечимыми органическими пороками страдают все эти конструкции.
Гегель попытался доказать и показать, как чистое «бытие вообще» в своей абсолютной общности и неопределенности переходит в небытие; как переход от бытия к небытию, и обратно, является основным противоречием, характерным для всякого движения, изменения, развития; как благодаря переходам от количества к качеству, от формы к содержанию, от явления к сущности, от необходимости к случайности, от возможности к действительности, от субъективности к объективности, и обратно, мировая идея переходит от одной ступени своего диалектического саморазвития к другой, пока, наконец, не приходит к самому абстрактному и, одновременно, самому конкретному понятию и через самопознание с помощью абстрактно-конкретных понятий завершает свой путь полным самоутверждением и самосознанием духовного мирового демиурга и... бога.
Как бы остроумно ни было все это, теория Гегеля страдает одним основным и неизлечимым недугом: человеческая мысль остается замкнутой в собственном заколдованном кругу, и субъективизм (хотя и не личностно-индивидуальный) не может быть преодолен на деле и до конца. Как бы остроумно ни было все это, мы имеем здесь дело лишь с чисто спекулятивным построением, а не с субъективным отражением объективной действительности, т. е. не с научной объективной (и действенно-революционной) истиной. Как бы остроумно ни было все это, самопознание «мировой идеи» неизбежно должно было перерасти или в абсолютно бесплодное самосозерцание и самолюбование
«идеи», или в алогическо-мистическое сотворение мира, точь-в-точь, как по Канту, Платону, Аристотелю и Плотину.
Что все это в сущности означало? Это означало, во-первых, попытку решительно и окончательно преодолеть всякий материализм; во-вторых, попытку уничтожить революцию и, следовательно, дать возможность прусской феодальной реакции восторжествовать

над духом французской революции, а идеалистической метафизике и мистике —восторжествовать над истинной диалектикой и наукой. Подобно тому как Платон когда-то
205
своим «объективным» идеализмом и своей, по существу субъективной,
диалектикой дал оружие в руки реакционной аристократии для борьбы против материализма, объективной диалектики и демократии (хотя, разумеется, тогдашняя греческая демократия не переставала быть рабовладельческой), так и теперь Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель и другие попытались дать в своих философских системах и в идеалистически мистифицированном диалектическом методе оружие в руки прусской феодальной реакции для борьбы против французского и английского материализма, особенно же против духа французской буржуазно-демократической революции. Таким образом, философия Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля была не чем иным, как аристократической реакцией на французскую буржуазную революцию и французский материализм.
И когда позднее в Германии и во всей Европе подул свежий революционный ветер (Лионское восстание, 1848 и 1871 гг.), идеалистическая диалектика Гегеля была поставлена «на ноги», т. е. на материалистическую основу, и на этой новой основе коренным образом переработана в материалистическую диалектику Маркса и Энгельса, ставшую в руках новой революционной общественной силы великим орудием не только объяснения, но и реального изменения мира.
Маркс и Энгельс, создавая свою материалистическую диалектику на качественно новой социальной и научной основе, сознательно использовали лишь то, что составляет рациональное зерно в гегелевской идеалистической диалектике, которую немецкий мыслитель подчинил своей реакционной системе. Классики марксизма всегда опирались на достижения предшествующей
научной мысли и критически усваивали ее. Однако марксизм представляет собой подлинное революционное открытие. Идеологи же того класса (буржуазии), который шел уже к своей гибели и становился все более консервативным и реакционным, занялись другой задачей —очистить диалектику Гегеля от всего прогрессивного и перейти к открытым попыткам создать либо «квазидиалектические», алогическо-интуитивные, мистические, либо чисто созерцательные, рационалистические и метафизические философские теории и методы.
Мы остановимся только на учениях двух, наиболее типичных из них, —французского философа А. Бергсона и немецкого философа И. Ремке.
Поскольку многие основные мысли этих двух современных буржуазных философов —эпигонов классиков-идеалистов —уже были предметом нашей критики, мы ограничимся здесь тем, что остановимся совсем кратко и в самых общих чертах только на интересующем нас вопросе об отношениях и их научнообъективном познании.
206
*Бергсон, как мы неоднократно уже указывали *, сделал попытку разрешить этот вопрос, фактически или, точнее, принципиально*
отрицая в движении то, что движется (движущиеся вещи); движение он свел к голому, чистому, абсолютно гетерогенному

во всех своих моментах метафизическому акту перехода вещей от одного пространственного пункта к другому. Даже из того малого, что было сказано до сих пор об основной мысли бергсоновской интуитивной философии, уже достаточно ясно, что это решение Бергсоном интересующего нас вопроса не представляет собой в сущности никакого решения, а означает упразднение самого вопроса, т. е. отказ от его решения.

Бергсон, может быть, прав только в одном, а именно: критикуя механистическое превращение «живого движения» в простую арифметическую сумму неподвижных пространственных и временных точек на траектории движения, он подчеркивает интенсивно-динамический характер всякого движения.

Но поскольку он превращает последнее в абсолютную гетерогенность, в некое абсолютное и метафизическое качество и, следовательно, отрицает характер движения как отношения между относящимися друг к другу вещами (движущееся тело, например, и относительно неподвижная среда), т. поскольку он доходит до нелепой идеи о движении без движущегося, об отношении без относящегося 47, он, в сущности, не только не преодолевает ошибок Гегеля и Канта, но еще больше их усугубляет и, в конце концов, возвращается к неприкрытой мистике Плотина и некоторых средневековых мистиков.

Что же касается ремкеанцев, то они, пожалуй, только на словах признают объективное существование и познаваемость отношений, а на деле, по существу и они превращают последние в проявления сознания.

Безусловно верно, что сознание (точнее, мыслящий субъект) есть то, что сравнивает, различает данные ему вещи. В этом смысле, согласно диалектическому материализму, сознание «соотносит» данные ему вещи. Но, говоря точнее, это означает только то, что сознание отражает, более или менее правильно и полно, отношения вещей, которые существуют объективно и независимо от всякого сознания в различных отношениях между собой, т. е. сами соотносятся друг с другом, а не ждут, чтобы это делало за них человеческое сознание или «сознание вообще».

Поскольку ремкеанцы отрицают теорию отражения и поскольку понятие является для них общим в самих вещах, ремкеанское «объективное соотношение» вещей с логической неизбежностью приобретает «реалистическо»-онтологический и явно идеалистический смысл.

** См., например, главу, посвященную интуитивной философии и эстетике Бергсона в вышеупомянутой книге «Общая теория искусства», 1940 г., т. 1.*

207

На самом деле, если и поскольку понятия не являются образами, им остается одно из двух: или быть чисто субъективными состояниями нашего сознания, иероглифами, «формами» разума и т. п., или же оказаться абсолютно тождественными с самими вещами (их сторонами, свойствами, отношениями и т. д.). В первом случае, как это мы уже знаем, мы попадаем в плен агностицизма и субъективного идеализма, а во втором —в плен объективного идеализма (типа средневекового реализма) 48. И в том и в другом случае объективное существование и познаваемость вещей как данных «вне», т. е. независимо от всякого сознания, оказываются абсолютно невозможными, вопреки «остроумной» попытке Ремке «научно» доказать объективное существование и познаваемость действительности.

Только диалектическому материализму —и только ему — удалось действительно научно решить этот вопрос. Это решение, коротко, состоит в следующем.

На основе колоссального конкретно-исторического материала и с помощью всестороннего научного анализа этого материала Маркс и Энгельс, а после них Ленин и Сталин доказали, что общественные производственные отношения имеют объективный характер, т. е. что они возникают независимо от сознания людей, которые, для того чтобы производить и существовать, непременно вступают в известные отношения друг с другом, в отношения, определяемые, в конечном счете, объективным состоянием производительных сил всякого данного, конкретно-исторического общества и времени. Производительные же силы, хотя и имеют также конкретно-исторический общественный характер, необходимо связаны, зависят в той или иной форме и степени от природных сил и условий, также существующих объективно, т. е. вне и независимо от всякого сознания.

Пространственные, временные, причинные и другие отношения являются объективно существующими отношениями, или формами и законами объективно существующих в природе вещей.

*Словом, всякое реальное отношение и всякие реальная форма и закон выражают, в определенном смысле и степени, сущность, имеют известное существенное содержание, существенный характер, а не представляют собой чистое отношение, чистую форму, чистый закон. Энгельс говорил поэтому, что пространство и время как основные формы бытия материи всегда выражают ее самую глубокую сущность, ее определенность как бытия, ее материальность. А читая гегелевскую «Логику», Ленин писал: «Форма существенна. Сущность формирована » *. Форма и сущность, отношение и относящееся, существуя, таким образом, в единстве и различаясь, одновременно*

** В. И. Л е н и н , Философские тетради, Госполитиздат, 1947 г., стр. 119.*

переходят одно в другое, диалектически взаимопроникают и взаимоопределяют друг друга.

Отсюда следует, что форма может переходить в содержание, и наоборот. Так, например, жизнь, являющаяся «формой» существования белковых тел, сама становится содержанием общественных отношений как особенных форм человеческой жизни; последние же становятся, со своей стороны, содержанием идеологии как формы общественного сознания людей и т. д. В силу этого как содержание, так и форма имеют всегда глубоко конкретный и исторический характер, диалектически развиваются,

имеют определенное бытие и одновременно диалектически изменяются, переходя в новые формы и в новое содержание. Они не только существуют, но и «становятся» в диалектическом смысле этого слова. А всякое «становление» (и как объективный и как субъективный процесс) является единством бытия и небытия, существования и исчезновения, старого, которое уже уходит, и нового, которого хотя еще и нет, но которое уже наступает. Вечны и абсолютны только материя и ее основные формы (пространство, время, движение), но и они не существуют как материя вообще или пространство, время, движение вообще, а всегда и везде как конкретная материя, как конкретное содержание и форма, как бесконечное единство в многообразии, точнее, как абсолютное единство относительных

содержаний и форм бесконечного множества многообразных вещей и явлений в мире. Конкретное, множественное, различное, таким образом, необходимо обусловлены общим, особенным и единичным. И наоборот —последние невозможны без первых и существуют, проявляются и развиваются только в единстве с первыми, в них и через них.
А все это означает, что, с одной стороны, познание отношений невозможно помимо познания сущности относящегося.
С другой стороны, познать нечто не только как относимое или как отношение, но и как объективное, реальное, материальное, Как частицу или сторону единой объективной действительности —это значит познать его именно как частный случай единой всеобщей связи и взаимодействия предметов и явлений. Выше уже сказано, что если мысленно оторвать вещи от этой связи и включить их только в наше «поле сознания», то они, не теряя своей внешней качественной характеристики, потеряют свой внутренний объективно-материальный, реально-действенный характер. Поэтому всякая идея (всякое представление, понятие и т. д.), взятая сама по себе, т. е. изолированно, оторванно, приобретает субъективный характер и значение. Всякое мышление о вещах, взятое само по себе, вне связи с общим мировым взаимодействием, —субъективно, и диалектика этого мышления также будет субъективной (Э н г е л ь с , Л е н ин) .

А это означает, что всякое движение идей (понятий, мыслей), поскольку оно субъективно, перестает быть реальным, истинным движением, а есть только подобие реального движения, только его тень или отблеск, одним словом, —иллюзорное, а не подлинное движение. Реальное движение идей возможно только тогда и поскольку, когда и поскольку идеи перестают быть чисто субъективными; когда и поскольку, будучи образами, они в той или иной форме и степени совпадают с объективными предметами и процессами и в самом процессе этого совпадения, вступая во все более многосторонние и более глубокие связи (отношения) со всеми другими реальными вещами и с их объективными
отражениями в сознании людей, все больше и больше принимают действенное, реальное участие во взаимодействии между мыслящим человеком и объективно существующими предметами его среды. И именно поэтому объективная идея представляет собой живую, реальную силу, особенно тогда, когда она является идеей не отдельного индивида или группы индивидов, а миллионных масс, которые своими несравненно более богатыми действенными связями (как между составляющими социальную массу индивидами, так и между всей данной массой, с одной стороны, и остальными общественными группами и явлениями —с другой) дают возможность идее более полно и более решительно преодолеть свой субъективный и созерцательный характер и проявить свою объективность и действенность.
Этот вопрос —о движении идей —тесно связан с вопросом об идеях движения, хотя и не тождествен ему.
Мы уже знаем, что о движении, как и о пространстве, можем иметь в своем уме идеи (восприятия, представления и пр.), получаемые сходным образом. Представления о механическом движении (так называемые кинестетические представления) психофизиология связывает с соответствующими кинестетическими нервными клетками мозга, которые, со своей

стороны, связаны со зрительными, обонятельными, вкусовыми и другими нервными клетками, а также, разумеется, и с органами, ведающими ответной реакцией организма на среду.
Давно уже отмечено и экспериментально доказано, что слабые, бедные и разрозненные представления о движении не имеют объективно действенной силы; и, напротив, чем яснее, живее, полнее, ярче наше «представление» о движении, тем больше — невольно, не замечая этого —мы начинаем сами воспроизводить в действительности это же движение.
В первом случае идея остается субъективной и, следовательно, мертвой, изолированной, неактивной. Во втором случае она становится действенной, живой, активной и, следовательно, проявляется
свой объективный характер и смысл. Она уже не только идея, не просто идея, а «идея-сила», как называют ее некоторые психологи и гносеологи.
210
С «идеей-силой», однако, не нужно смешивать «идею-фикс». Чем больше связана идея с другими идеями и со всей многосторонней деятельностью человека, тем больше она является «идеей-силой» и тем больше ее объективное, познавательное и действенное значение. Чем меньше идея связана с другими идеями и всей многосторонней деятельностью человека, тем более монопольно она овладевает всем сознанием субъекта и тем сильнее опустошает последнее со стороны его объективного и действенного содержания —одним словом, она становится тем самым все более типичной «идеей-фикс».
«Идея-фикс» является ультрасубъективной и ультрабездейственной (по отношению к объективным вещам) идеей, хотя, или точнее, именно потому, что она завладела монопольно созданием человека и этим самым оторвала последнего от всех объективных «идей-сил» и от всех объективно-осмысленных действий. «Идея-сила», напротив, означает богатство объективных идей и связей между ними, всестороннее движение, гибкость, конкретность, полное единство, а не разрыв с жиз(нью и конкретной человеческой практической деятельностью.
В данном случае для нас особенно важно то, что «идея-сила »—это установление сходства идеи не просто с каким-нибудь (скажем, воображаемым, выдуманным нами) предметом, а с предметом объективно существующим, с которым мы вступаем в сознательно-осмысленное и действенное отношение, в то время как «идея-фикс», напротив, представляет собой тот случай, когда у руководимых ею субъектов сравнение и различение приобретают чисто формальный, субъективный, бездейственный характер, и потому в реальной жизни она неизбежно ведет к трагическим конфликтам с действительностью. Вот почему, повторяю, простое сходство образа с отражаемым явлением не является гарантией объективности содержания и формы образа.
Еще Аристотель заметил, что сходство может быть и между фиктивными, нереальными вещами. Установление сходства между нереальными, фиктивными вещами может иметь некоторое познавательное значение, но оно не имеет истинно научного значения, поскольку в данном случае речь идет не об объективных вещах и их свойствах.
Формальное установление сходства, когда не интересуются объективным характером и значением сходных вещей, является, в сущности, не наукой, а скорее гимнастикой ума, которая

может иметь известное, например формально-образовательное, значение, но не может служить средством правильного ориентирования
в объективно-реальной среде и воздействия на нее.
Чтобы достичь этого, необходимо установить не только сходство между идеей и предметом, не только открыть или «найти» общее между ними, но и постичь, уловить объективную значимость этого сходства, объективную научную ценность наших мыслей.
14 211*
Вместо с тем, однако, поскольку идеи являются образами (а не самими вещами), именно этот их характер дает нам возможность связывать их, комбинировать, анализировать и синтезировать сравнительно независимо от самих реальных вещей:
например, очень трудно поймать орла и прикрепить его крылья к спине коня, но мысленно, поскольку идея является в известной степени чем-то субъективным, можно сделать это сравнительно легко и быстро.
Старая ассоциативная психология и основанная на ней психологистическая
гносеология (Юма, Милля, Бэна и др.) преувеличивали до абсурда эту способность к комбинациям идей (ощущений, представлений, понятий). Больше того, они пытались не только конструировать тем или другим способом понятия, например понятие вещи или причинности, исходя только из «комбинаций» ощущений и представлений, но и превращать всякое отношение в продукт, функцию или форму «комбинирующего » сознания. В этом отношении имеется нечто общее между Юмом и Кантом.
Старая ассоциативная психология и гносеология, поскольку они основываются на решительном отрицании теории отражения, натолкнулись на неразрешимые для них противоречия (как внутренние, логические, так и связанные с опытом). Чтобы проиллюстрировать характер этих противоречий, воспользуемся следующим примером.
Возьмем куб, шесть сторон которого окрашены в различные цвета (в синий, красный, зеленый и пр.). Обозначим каждую сторону цифрами: 1, 2, 3, 4, 5, 6. Известно, что когда мы воспринимаем, например, синюю сторону (1), желтая (скажем, 6) сторона будет скрыта от нашего взора. И наоборот, если мы будем воспринимать желтую сторону (6), то скрыта будет синяя сторона (1). Одновременно видеть две стороны (или все шесть сторон) куба мы явно не можем. Именно на этом основывается ассоциативная теория, утверждающая, что, только ассоциируя отдельные представления о шести сторонах, мы получаем идею целого куба. Здесь заключена и сила и слабость данной теории. Куб как куб (трехмерное тело) не содержится ни в одной из его отдельных сторон, когда она взята сама по себе. Если мы возьмем сторону как «часть» или «сторону» куба, это означает, что мы уже имеем идею о кубе в целом, хотя и не до восприятия этой и остальных сторон, но и не после них. А это значит, что идея куба как целого является не плодом ассоциирования его частей, но условием их восприятия именно как его частей или сторон. Если мы возьмем их не как стороны самого (целого) куба, а как наши, отдельные, принципиально разорванные, безотносительные «ощущения» или «представления», то, что бы с ними ни делали после, мы не сможем восстановить из них трехмерный реальный куб.
212

В этом заключается основной гносеологический порок психологической ассоциативной теории с ее абсолютизацией комбинаторской способности сознания. И именно здесь, в этом основном пункте, современная антиассоциативная психология, и в особенности так называемая Gestaltpsychologie (В. Кёлера, В. Вертхеймера, К. Кофка и др.)> противопоставила ассоциативизму мысль о целостном характере наших восприятий. Проведенными экспериментами над обезьянами (В. Кёлер), над пчелами (М. Гертц) и т. д. эта психология попыталась доказать (и в известной степени не без успеха), что животные, как и люди, обладают способностью воспринимать вещи в их целостности, а не как мозаику отдельных ощущений.

Ценность этой мысли заключается в том, что здесь снова связывается отношение и относящееся, свойство и предмет, часть и целое, явление и сущность. В этом отношении новая антиассоциативная психология имеет несомненные и значительные достижения. Она, однако, впала в противоположную крайность: восприятие «целого» свела к своеобразному акту интуитивного, мистического, внезапного «прозрения» и т. п., что вызвало справедливую реакцию, например, со стороны акад. И. Павлова, который своими успешными опытами над обезьянами сделал основательные возражения Кёлеру 49.

Многие из современных защитников «целостной» психологии (в ее различных нюансах) забыли, что если часть или сторона являются частью или стороной только целого и только благодаря целому, то не менее верно и то, что целое является целым только как целостность своих частей. А в нашем случае это значит, во-первых, что мышление (познание) не сводится к ассоциированию, но в то же время оно не существует и не возможно без ассоциирования; во-вторых, оно не сводится к непосредственному восприятию целостности вещей и процессов, но и без такого понимания оно не существует и не возможно. Мышление (познание) —это не механическая ассоциация и не мистическая интуиция, а диалектическое единство непосредственного и опосредованного отражения объективного единства свойств и тел, явлений и сущностей, формы и содержания, отношений и того, что относится.

И именно в силу этого мышление не является ни механическим, ни субъективно-произвольным синтезом, ни абстрактным, объективно-логическим анализом; оно есть диалектическое единство анализа и синтеза. Одним словом, оно является субъективным отражением объективного многообразия и единства, существующих в физико-биологической и общественно-исторической действительности, которая в своей конкретности представляет собой наивысшее единство бесконечного многообразия вещей и процессов (Маркс, Эн г е л ь с , Ле нин, Ст а л ин) .

А это означает, что нельзя переоценивать и абсолютизировать, как нельзя недооценивать и безоговорочно отрицать комбинаторскую способность наших идей или, точнее, нашего мыслящего (образами, идеями) сознания.

При этом, строго говоря, всякий чисто мысленный синтез есть по самой своей сущности скорее «комбинация» наиболее общего, общего и особенного, чем единичного в точном смысле

этого слова, потому что единичное в строгом и точном смысле этого слова —это сами реальные и конкретные вещи и процессы. Всякий отдельный снимок реальной конкретной вещи, всякое ее отдельное качество, свойство, сторона, отношение (цвет, запах, тяжесть и пр.), если их взять оторванно от всей реальной, конкретной и единичной вещи, приобретают в той или иной форме и степени характер идей, имеющих более или менее общий характер. Комбинация этих идей (во сне или наяву, непреднамеренно или преднамеренно) является всегда в большей или меньшей степени комбинацией именно самого общего, общего и особенного.

Если же мы превратим указанную комбинацию в комбинацию действительно единичного, она (хотя это и делается с участием нашей мысли) потеряет характер чисто мыслительного синтеза и приобретет характер синтеза или комбинации самих реальных, конкретных единичных вещей. В таком случае, из области чистого мышления мы переходим в область практического действия —обстоятельство, которое ограничивает возможные вариации комбинаций; но зато последние приобретают глубоко реальный, конкретный и практически ценный характер. Некоторые не признают этого или, точнее, допускают возможность комбинаций единичных вещей только в наших снах, но решительно отрицают возможность комбинаций «общих данных ». Вот как, например, проф. Михалчев несколько лет тому назад возразил мне, когда я упрекнул ремкеанцев в том, что они отрицают мыслительный синтез и сводят мышление (познание) только к расчленению (анализу) «данного».

«Другая точка зрения, —говорит Михалчев, —согласно которой г-н Павлов пытался критиковать своего противника, разумеется, не зная, его, связана с вопросом о синтетической силе разума. Я доказывал ему, что Ремке не отрицает того, что мы можем связывать единичные вещи, «сливать» их в единое и пр.; однако разум никоим образом не может синтезировать общее, чтобы получить этим самым единичные вещи, так как всякое синтезирование —это только связывание; но нельзя связать две общие данности, если не предположить, что до момента их «связывания » они были даны как «развязанные»! Но общее не существует отдельно, самостоятельно, вне единичных вещей, в кото214 рых мы его находим. Не поняв глубокого смысла этого утверждения, г-н Павлов —со всей своей ограниченностью —спрашивает нас теперь, не факт ли, что «есть образы и другие умственные построения, синтезированные нашим умом или в нашем уме»?

Разумеется, очень часто, когда я пробуждаюсь от сна, я нахожу ряд новых единств, новых данностей —мои сны! Однако никто до сих пор не доказал, что эти новые единства, которые я констатирую, являются «синтезами» общих данностей, а тем более, что они синтетически образованы «в моем уме». Тот факт, что мы находим их, как новые данности, еще не говорит о том, что они синтезированы из общих элементов или же сфабрикованы в духовной лаборатории нашего ума. Что касается квадратного корня из минус единицы, который г-н Павлов упоминает в этом смысле, то при этом мы затрагиваем роль числа при счете. И как официант пользуется при счете марками, так и человек «пользуется» при математических операциях числами

*или известными знаками их. Роль этого своеобразного употребления уже была рассмотрена в философии нового времени, от Гоббса до наших дней. Только тот, однако, кто, как г-н Павлов, не имеет понятия о соответствующей литературе, может говорить здесь о каком-то «синтезе»!» *.*

Оставляя в стороне вопрос об «ограниченности» некоторых людей, отнеся его к полемической разгоряченности проф. Михалчева, мы должны заметить, что логика всего его рассуждения хромает на обе ноги.

Прежде всего, если верно (а это верно), что общее не существует реально вне единичных вещей, то верно также и то, что оно может быть относительно и условно отдельно в мыслях от особенного и единичного. Если последнее верно, то не должна ли потерпеть полный крах сама «научная» философия Ремке, да и всякая философия, ищущая и определяющая именно общее? С другой стороны, если общее не существует вне единичного, то неужели единичное существует вне общего?

Проф. Михалчев благополучно игнорирует этот роковой для него вопрос.

Если же верно (а это верно), что единичное также не существует без общего, то для проф. Михалчева становится логически неизбежным отрицать и всякий синтез единичного, что он, однако, не решился сделать. Однако именно здесь проф. Михалчев допустил ряд новых ошибок. Первая из них состоит в игнорировании того факта, что все видимое (и синтезируемое) нами в наших снах, как бы оно ни выглядело «живым», «наглядным» и «конкретным», есть не единичное в строгом и точном смысле этого слова, а более или менее общее или, самое

** Д. М и х а л ч е в , Ремкеанство и невежество, журнал «Философски преглед» («Философское обозрение»), т. II, 1930 г., кн. 5, стр. 503—04.*

большее, особенное. Единичны, повторяем, лишь реальные, конкретные вещи, которые мы воспринимаем только наяву и то лишь в живом, непосредственном общении (взаимодействии) с ними. Общение же с ними и их комбинации могут происходить лишь осмысленно, но не слепо; от этого они не теряют ни своей реальности, ни своей конкретности, ни своей единичности.

Вторая ошибка состоит в том, что, согласно проф. Михалчеву, не доказано, что эти синтезы (во сне) «дело моего (человеческого) ума». Что они не дело сознательного комбинирования — это факт; но это уже другой вопрос. Для нас в данном случае важно другое: если они —не дело нашего ума, то, может быть, это дело каких-то мистических (божественных или дьявольских) сил? Проф. Михалчев не дал ответа на этот вопрос и тем самым раскрыл дверь для мистического истолкования сновидений.

Наконец, что касается «марок» в духе Гоббса и др., то — пусть нас извинит проф. Михалчев —вопреки «всей литературе по этому вопросу», мы скажем, что это номинализм, символизм, это —все что угодно, только не правильное научное решение вопроса о характере основных математических понятий и операций с ними.

Мы уже видели (и еще увидим в дальнейшем), что основные математические понятия о фигурах и числах являются идеями-образами, на основе которых впоследствии возникают и математические абстрактные символы и знаки. Однако сводить математический анализ и синтез к оперированию официанта «знаками-

марками» —это значит, несмотря на большое количество прочитанной «литературы», отрицать всякую объективную значимость
математических идей о фигурах и числах (не говоря о цифрах).
Энгельс и все диалектические материалисты определяют мышление не только как синтез и не только как анализ, но как единство анализа и синтеза —единство, отражающее единство самих реальных вещей и процессов. Проф. Михалчев и ремкеанцы, отрицая теорию отражения, лишают тем самым себя всякой возможности правильно понять мыслительный синтез. Этой своей «оригинальной» теорией они в сущности отрицают весь многовековый опыт общечеловеческой мысли.
А этот опыт самым решительным и недвусмысленным образом доказывает возможность существования образов (представлений и пр.), а также возможность быть им не только анализированными («разложенными»), но и синтезированными в новых (иногда осмысленных, а иногда бессмысленных и нелепых) комбинациях. И тот же самый тысячелетний опыт учит нас, что эта особенность мышления имеет огромное неоценимое значение для его всестороннего развития и, в частности, для построения научных гипотез теорий, систем и методов.
216
С другой стороны, однако, тот же многовековый и общечеловеческий опыт также недвусмысленно доказывает, что в комбинаторской (синтетической) способности сознания скрывается и явная опасность возможности ухода мысли в царство чисто субъективных и произвольно-фантастических, антинаучных гипотез и теорий. Однако уничтожить эту сторону (или особенность) мышления означало бы уничтожить в значительной степени возможность его развития. Точнее, это означало бы уничтожить его относительную и условную независимость от действительности, взятой как его объект, независимость, которая создает определенную возможность для господства научной мысли над действительностью, но именно только определенную возможность, т. е. только в определенной степени и в определенном смысле. Без наличия объективности нашего мышления эта комбинаторская
способность может привести нас к абсолютному субъективизму и релятивизму и, следовательно, не к господству над природой, а к рабскому подчинению слепой необходимости, к вечным иллюзиям, неуспехам, поражениям и, наконец, к гибели.
Как можно предотвратить последнее, не отрицая указанной выше стороны или особенности мышления?
Этот вопрос можно поставить и так:
Как и насколько можно познать отношения и относящиеся вещи не только как отношения и относящиеся вещи вообще, но так же и как объективные?
Или, что одно и то же: как и насколько идея, которая в качестве идеи всегда необходимо носит характер чего-то субъективного, может одновременно проявить и свой объективный характер, т. е. может одновременно раскрыть и свое объективное познавательное значение?
На этот вопрос не ответила и не может ответить никакая идеалистическая или агностическая теория познания.
На него мог ответить и ответил действительно научно не метафизический, а только диалектический материализм.

Этот ответ, с классической ясностью и точностью сформулированный еще Марксом и Энгельсом, очень краток и прост. Он гласит:

Познание объективной истины возможно только с помощью практики, причем общественно-материальной практики.

Но почему только с помощью практики, и именно общественно-материальной практики?

Ответ на два эти вопроса уже дан, в сущности, всем предшествующим изложением и, особенно, всем только что сказанным в отношении субъективности, объективности и действенной силы идей. Теперь нам остается только дополнить и обобщить все сказанное выше.

217

Прежде всего напомним хорошо всем известную мысль Энгельса из его знаменитой книги «Людвиг Фейербах» о практике как критерии истины, точнее —его мысль о том, что получение ализарина не из марены, а из каменноугольного дегтя (в химической лаборатории или на фабрике) является лучшим доказательством возможности объективной истины и лучшим опровержением всякого агностицизма. Маркс, в свою очередь, также писал в своих «Тезисах о Фейербахе», что практика доказывает объективную значимость человеческого мышления и, в частности, философии, задача которой заключается не только в том, чтобы объяснить мир, но и в том, чтобы изменить его 50. Ленин и его верный ученик и последователь Сталин не только защитили эти основные мысли Маркса и Энгельса от всяких оппортунистических извращений и от враждебной «критики», но конкретизировали и развили их дальше в новых условиях эпохи империализма, подтвердив их всей грандиозной исторической практикой, которая составляет новую эру в развитии человеческого общества и культуры.

Подчеркивая, что наши понятия, отражая изолированно только известные стороны действительности, неизбежно приобретают «субъективный характер», Ленин в «Философских тетрадях» писал:

*«Для истины нужны еще другие стороны действительности, которые тоже лишь кажутся самостоятельными и отдельными (особо для себя существующими). Лишь в их совокупности (zusammen) и в их отношении (Beziehung) реализуется истина» *. Или, что одно и то же: «Совокупность всех сторон явления, действительности и их (взаимно) отношения —вот из чего складывается истина» **. Здесь же мы находим непревзойденную по глубине и силе мысль: «Практика выше (теоретического) познания, ибо она имеет не только достоинство всеобщности, но и непосредственной действительности (подчеркнуто нами. —Т. П.) ***.*

Попытаемся понять лучше все эти мысли Ленина и в особенности последнюю.

Мысль Маркса и Энгельса, так же как Ленина и Сталина, направлена прежде всего против агностицизма и идеализма (субъективного и объективного).

В «Общей теории искусства» (а также и в первом русском издании «Теории отражения», как и в других наших более ранних работах) мы имели не один случай доказывать и объяснять более подробно, что всеобщность и необходимость

** В. И. Л е н и н , Философские тетради, Госполитиздат, 1947 г., стр. 169.*

*** Т а м же.*

*** Т а м ж е , стр. 185.
218
кантовских априорных «форм» «сознания вообще» не спасли Канта от субъективизма; что диалектическое саморазвитие гегелевской
«мировой идеи» не способно вырваться из заколдованного круга самоизолировавшейся «объективней мысли» и гарантировать действительную (объективность познания; что внутренняя «гармония», «ясность», «отчетливость», «очевидность», «полезность», «организованность» и пр. всевозможных субъективно-идеалистических теорий познания также бессильны обеспечить объективный, не зависящий «ни от человека, ни от человечества » характер и значение действительно научного познания, т. е. действительной истины.
Критикуя махизм, эмпириокритицизм и все подобные теории, Ленин не раз говорил, что, например, всеобщий характер религиозных воззрений и тот факт, что эти воззрения при определенных
социальных условиях навязываются необходимым образом массам, еще не доказывают того, что они не субъективны. Их коллективный и субъективно-необходимый характер еще не является основанием для того, чтобы мы не считали их заблуждением, иллюзией, суеверием и обманом.
Коллективный или родовой характер сознания расширяет до известной степени рамки мышления, но еще не является средством выхода за пределы заколдованного круга замкнутого человеческого сознания и охвата существующей вне и независимо от всякого сознания действительности.
Гармоничность, ясность и пр. также не являются такими средствами. Гармоничным, ясным, очевидным может быть и субъективное мышление. Объективная же истина предполагает гармонию не только между мыслями, но также между мыслями и самим объективным предметом. А эта гармония невозможна, если мы отвергли объективный предмет и изолировали себя в кругу наших мыслей и представлений 51.
Точно так же дело обстоит и с полезностью (например, у прагматистов). Верно, учит Ленин, что истина полезна, но она полезна потому, что правильно отражает объективные вещи, а не наоборот, т. е. не является верным их отражением потому, что она полезна нам. Прагматизм, отрицая теорию отражения, является стопроцентным субъективизмом и релятивизмом.
Что же касается «абсолютных объективных ценностей», «абсолютного
объективного смысла», «абсолютных объективных норм» и пр. Виндельбанда, Риккерта, Гуссерля и др., то все они, в той или иной форме и степени, повторяют основную ошибку Платона, Аристотеля, Канта и Гегеля.
Ошибка эта состоит в том, что сознание, форма , идея, мысль отрываются от конкретного человеческого сознания, формы, идеи, мысли, возвеличиваются, абсолютизируются и гипостазируются
(превращаются в самостоятельные «сущности», «основы», «формы», «самодовлеющую мысль» и пр.). Допустим,
219
что этим самым они приобретают всеобщий, необходимый и объективный характер, но одновременно они теряют свое качество сознания, идеи, мысли в конкретном, человеческом смысле этого слова.

Так, например, мы видели, что кантовское «сознание вообще» не является ни личным, ни родовым человеческим сознанием и, следовательно, явно теряет характер сознания; а так как оно не есть и не может быть материей, ему остается только одно —быть какой-то мистической, трансцендентальной, научно неопределенной и неопределимой «вещью в себе» или «сущностью». А это значит, что кантианцы покидают почву науки и уходят в сферу религиозной мистики, таинственных «прозрений», «интуиции», «слияния с богом», «интенционального» созерцания
и т. п.
То же самое (в принципе) мы видим и в учении Аристотеля о «формах» и в платоновской и, гегелевской «идеях», которые являются не человеческими, а «ничьими» идеями и формами, «самомыслящими мыслями», самосознающими себя «божественными» сознаниями —одним словом, как говорит Ленин, теологическим вымыслом, мертвыми абстракциями, идеалистическими
вывертами, абсурдом, вздором.
Чтобы вернуться обратно из сферы теологических вымыслов и мертвых абстракций в мир конкретной и объективной истины (являющейся мыслью живого, конкретного человека), есть только один путь: признать и понять, что для истины нужны не только всеобщность и необходимость, которые могут быть и чисто субъективными.
Для истины нужно, прежде всего, существование подлинной, объективной реальности, т. е. существование предмета как чего-то существующего вне и независимо от всякого сознания.
Для истины необходимо также, чтобы сознание не оставалось замкнутым в своем собственном, заколдованном (идеалистами) кругу и чтобы предмет не оставался принципиально недосягаемым для сознания, принципиально не поддающимся «охвату» сознанием для «включения» в круг его содержания (в котором всегда есть и субъективные элементы) —одним словом, принципиально «неотражаемым».
Для истины необходима живая, непосредственная связь между предметом и сознанием. А эта связь, согласно Энгельсу, возможна только потому и постольку, поскольку сознание как реальное свойство мозга представляет собой продукт естественного развития, в силу чего между ним и природой не может быть непроходимой пропасти. Одним словом, для истины нужны не только всеобщность и необходимость, но также и «непосредственная» действительность, которая именно и придает всеобщности и необходимости объективный и конкретный характер и значение.
220
Другими словами, истина должна быть в живой, непосредственной, всеобщей и необходимой связи и взаимодействии с реальными вещами и явлениями. Только тогда и постольку мы познаем и их объективную реальность и их объективную сущность и форму, их всеобщую и глубочайшую природу или, что то же самое, их материальность, присущую всякой действительной вещи или явлению.
И поскольку человек как материальное существо является реальной, действенной частью живой и единой в своем многообразии

действительности; поскольку человеческий опыт прежде всего —конкретная предметная деятельность, а не абстрактное созерцание; поскольку, наконец, человеческая материальная практика является частным, хотя и своеобразным, случаем всеобщего природного взаимодействия, —постольку именно практика может открыть и открывает нам объективное значение тех сторон и элементов нашего мышления, которые совпадают с объективными, т. е. способными к реальному взаимодействию сторонами и элементами в самих предметах.

В связи с этим и с приведенным выше примером о кубе мы можем теперь сказать, что воспринимаем куб как целостную вещь только потому и постольку, поскольку и мы сами представляем собой целостную вещь и являемся вместе с тем частным случаем или проявлением единой в своем многообразии действительности, природа которой «заложена» как в кубе, так и в нас самих. Вместе с тем субъект познания и куб представляют собой две различные вещи, два момента качественного многообразия одной и той же действительности, которая представляет собой не абстрактное единство, состоящее из нулей, а конкретное единство различных и различно действующих вещей, данных в бесконечных, взаимно опосредованных связях.

И именно потому и постольку, поскольку куб взят как объект, многообразный в своем единстве или целостности, я могу познать его объективно верно и относительно всесторонне, опять же только в процессе моего взаимодействия с ним, т. е. в процессе многообразного (а не только зрительного), чувственнопредметного, действенного (а не только созерцательного) и логически-мыслимого отношения к нему. Таким образом, диалектико-материалистическая точка зрения на практику действительно оказывается способной развязать и этот старый гносеологический гордиев узел, над которым уже целые тысячелетия напрасно ломали себе головы все рационалисты и все интуитивисты.

В связи с этим еще более ясным становится смысл утверждения Ленина, что «непосредственная данность природы» (в наших восприятиях) является исходным положением диалектико-материалистической теории познания в отличие от «эмпириомонизма» Богданова, а также смысл утверждения

диалектического материализма о первичной, определяющей роли непосредственных, чувственно-предметных восприятий в процессе познания, взятого как единство непосредственного и опосредованного (абстрактно-логического) субъективного отражения объективных вещей.

Если куб (и всякий другой предмет) может быть воспринят нами как трехмерный (а теперь мы можем добавить, и как данный также во времени), объективно-реальный предмет только в практике и через практику, взятую, со своей стороны, как частный случай всеобщего мирового взаимодействия, то совершенно ясно, что это непосредственное восприятие целостности и объективной реальности вещей является действительно первичным и определяющим по отношению к логическому анализу и вообще абстрактно-категориальному познанию этих же самых вещей.

Этим, разумеется, совсем не отрицаются и не умаляются сущность и значение абстрактно-логического мышления. Совсем

напротив, возвращаясь снова от логических абстракций к практике и непосредственным чувственно-предметным восприятиям, мы подчеркиваем объективность, конкретность и абсолютность научного познания. Но именно поэтому практика (а следовательно, и непосредственное, чувственно-предметное восприятие вещей) оказывается не только исходным пунктом, но также и конечной целью всякого действительно научного познания. Бесспорно, что в третьей, т. е. заключительной, фазе процесса познания когда от чувственно-предметного, непосредственного восприятия и, далее, абстрактно-отвлеченного логического мышления переходим снова к практике и к непосредственному, чувственно-предметному восприятию, конкретный предмет является для нас уже систематизированным и определенным в многообразных своих отношениях; но этот факт еще не означает, что непосредственно-целостные, чувственно-предметные восприятия теряют при этом свое первичное и определяющее значение.

Нечто подобное мы имеем и в случае с решающим значением субъективного фактора при конкретных исторических условиях, что отнюдь не устраняет первичного и определяющего значения объективного фактора в общественно-историческом развитии человека.

Логическое абстрактное мышление также может и должно, при конкретно-определенных научно-исторических условиях, приобрести решающее (для научного развития) значение; однако это еще ни в коей мере не значит, что непосредственные (целостные) чувственно-предметные восприятия вещей могут и должны будут потерять свое первичное и определяющее значение.

Мы не можем здесь сделать всех вытекающих отсюда выводов; это скорее дело диалектико-материалистической логики

в целом, чем теории отражения. Поэтому остановимся пока только на двух важных положениях диалектического материализма.

Выше уже было сказано, что субъективное, которое только субъективно, не имеет и не может иметь объективную, непосредственно действенную силу. На воображаемом самолете нельзя пролететь ни одного миллиметра пути, воображаемым хлебом нельзя накормить голодного, воображаемой свободой нельзя успокоить узника.

Именно практикой, имеющей достоинство не только всеобщности, но и непосредственной действительности, проверяется, какие стороны или элементы в наших идеях объективны и какие чисто субъективны, то есть какие из них привнесены нами в идеи и какие определяются свойствами и сторонами самих объективных предметов.

Ясно, однако, что для того, чтобы выполнить эту роль, практика не должна носить чисто духовный характер, как это мы видим у Канта, Гегеля, прагматистов (Джемса, Шиллера) и др.; она должна иметь характер чувственно-предметной деятельности, выражаться не в созерцании, а в чувственно-предметном отношении к вещам. Маркс говорил по этому поводу, что чувственность нужно рассматривать не только в форме объекта, в смысле простого созерцания объекта, но и в форме «чувственной, человеческой деятельности», в форме практики,

субъективно.
Практика, если она только духовна, чисто духовна, составляет проявление чистого «духа» (бога, души, субстанции, сознания), а не реального мыслящего человека. Такая «практика », будучи чисто абстрактной, не обладает «достоинством непосредственной действительности»; это относится не только к практике у Канта и Гегеля 52, это же относится и к практике у всех идеалистов, включая и современных прагматистов, бергсонианцев,
так называемых реалистов, иррационалистов и др.
Основную теоретическую причину этого, —абстрагируясь от существующих различий в форме изложения и деталях различных идеалистических теорий, —необходимо искать прежде всего в том обстоятельстве, что чистый дух (душа, сознание пр.), абсолютно противопоставленный телу, очищенный от всего «земного», ни в коем случае не способен снова войти в конкретные, реальные, действенные связи с телесным. Он может, в разных вариациях, объявлять тело своей мыслью, своим инобытием, своей тенью, своей формой, своим продуктом и т. д.
Но все это, в конечном счете, оказывается только формой или состоянием самого духа, т. е. только абстрактной «деятельностью », только идеей о деятельности, а не самой живой, реальной, непосредственной деятельностью. Реальное тело (материя) или исчезает совсем (законченный идеализм), или

объявляется чем-то непознаваемым (идеалистический агностицизм), или, наконец, когда признается его существование (а тем самым идеализм уже отступает со своих основных позиций), оно оказывается принципиально недоступным для непосредственного воздействия со стороны «духа» (дуализм).
Да иначе и не может быть, потому что всякое истинное, конкретное, не абстрактное, т. е. реальное и непосредственное, действие является только частным случаем всеобщего взаимодействия между вещами, которое неотделимо от изменения и движения вещей. Движение вообще, со своей стороны, меняет только свои формы, но количественно оно не может ни увеличиваться, ни уменьшаться.
Еще Декарт сформулировал этот основной закон движения. Но Декарт, согласно правильному замечанию Энгельса, обратил главное внимание на сохранение количества движения, которое он с гносеологической точки зрения определял также как энергию (что не было ошибкой, хотя для физики слово «энергия » имеет более узкий, более специальный смысл), и недостаточно оценил другую сторону закона сохранения движения (энергии) —изменение форм движения. В сущности, закон сохранения количества движения (или энергии) не отрицает, а предполагает, изменение форм движения. И наоборот, изменение форм движения не отрицает, а предполагает сохранение его количества.
В конечном счете, движение вообще, как одна из основных форм или свойств материи, играет, со своей стороны, роль содержания по отношению к особенным (не всеобщим), более сложным, высшим формам движения (физической, химической, органической, психической, общественной и пр.). Как и во всех других случаях, содержание и форма здесь диалектически противопоставляются и одновременно переходят одна в другую, переливаются друг в друга; они неабсолютно тождественны и

неподвижны, но и неабсолютно различны и «неустойчивы». Именно в этом заключаются гносеологические основания как для сохранения количества, так и для изменения форм движения (или энергии).

Отсюда и реальная возможность измерения всякого движения, всякого действия. И это понятно: всякое измерение предполагает, во-первых, различие форм, иначе вообще нет смысла измерять, так как если бы было только одно всеобщее и безразличное «количество», то не было бы различных вещей; во-вторых, всякое измерение различного предполагает общую меру или масштаб, который был бы немыслимым, если бы между ними, масштабом и измеряемым, не было ничего общего ничего тождественного, —например, в случае «метра» и «пути» имеем общее: «длина». Там, где нет этих двух условий, нет измерения 53.

224

Но это в то же время означает, что там, где мы имеем движение, изменение, действие, мы можем иметь и, измерение; правда, для различных форм не пригодны одни и те же меры и методы измерения, но это в данном случае не имеет существенного значения. И наоборот, где в принципе не может итти речь ни о каком действительном (объективно проверяемом) измерении, там, в сущности, нет и никакого объективно-реального движения, и мы вступаем в область чисто субъективного, фантастического, нереального, недейственного. Из этого следует, что все мыслимое нами нереальное неизмеримо; но все реальное, мыслимое нами, является так или иначе реально измеримым.

Из этого следует также, что и сама сознательная жизнь человека, взятая как реальный процесс, как реальное, хотя и крайне сложное высшее движение, не является в принципе неизмеримой.

И, наконец, из этого следует, что поскольку «дух» абсолютно отрывается от тела и противопоставляется последнему, он становится в принципе неспособным действовать на тело и испытывать воздействие с его стороны; он теряет всякую реальную связь с ним и со всем материальным миром, выходит за пределы сферы действия закона сохранения энергии и превращается в потустороннюю, мистическую силу или же в чисто субъективное и чисто пассивное «самосозерцание».

Можно, разумеется, серьезно спорить о том, нужно ли для взаимодействия тел их соприкосновение друг с другом, или это взаимодействие возможно и на расстоянии. Если под «соприкосновением» имеется в виду соприкосновение поверхностей или граничащих частей тел, можно защищать тезис о том, что действие «посредством соприкосновения» не исключает действия «на расстоянии» в том смысле, что оно обусловливается изнутри единой и общей сущностью всех вещей, поскольку все они являются составными частями общей и единой природы и как таковые несут в себе «природу целого», т. е. материальность. В таком случае и действие через «соприкосновение» и действие «на расстоянии» можно было бы рассматривать как формы проявления всеобщего действия «изнутри», из единой естественной «сущности», которая проявляется с внутренней необходимостью во всех своих частях и моментах, «распределенных

» в бесконечном мировом пространстве и времени. Современные физики, химики, астрономы горячо спорят по всем этим вопросам, не обнаруживая в большинстве случаев особенного умения применить при этом диалектику.

Мы не будем подробно касаться этого спора; для нас в данном случае важнее другое, а именно: как бы ни был решен этот вопрос, от этого «дух» (к большому огорчению Лосского, например) ничего не «выиграет» (в смысле возможности воздействия на тело). Как «нематериальная сущность», абсолютно

«ничего общего не имеющая с телом (мозгом)», и дух не может действовать на него ни «соприкосновением», ни «на расстоянии », ни «изнутри», потому что он сам предварительно исключил себя из реального взаимодействия материальных объективно существующих вещей.

Имеется, очевидно, выход —согласиться с тем, что душа, не «двигаясь», не приобретая и не теряя энергии (не мыслимой вне движения, которое в принципе измеримо), «действует» на мозг так, что последний не приобретает и не теряет (в силу этих «действий») энергии, но все же изменяется в свои(х «особенных мозговых состояниях». Таким образом, вызывается качественное изменение (в душе и мозге), хотя это изменение и не связано с каким бы то ни было количественным расходованием энергии.

Этот «выход» указывается ремкеанцами как самое правильное «научное» решение вопроса. В сущности, ясно, что здесь никакого выхода нет. Не имеющая абсолютно ничего общего с мозгом (телом), не носящая в себе «природы природного целого », неспособная двигаться, лишенная всякой энергии и наделенная только способностью пассивно созерцать тело и самое себя, эта ремкеанская «душа» («духовный индивид») не только неспособна вызвать какие бы то ни было реальные изменения в мозгу, но и сама не поддается никаким реальным изменениям. Абсолютный разрыв и противопоставление качества и количества превращают количество в абсолютно пустое, безразличное, а следовательно, и неподвижное количество вообще, качество же при этом настолько «специфицируется» и так абсолютизируется и поднимается до степени чего-то существующего само по себе и само для себя, что сознание теряет всякую реальную возможность и всякую реальную потребность искать какие бы то ни было реальные связи взаимодействия с телом. Сознание в этом случае становится «духовным индивидом», «духом», всем тем угодно, только не чем-то реальным, не чем-то имеющим реальную действенную силу и значение. Одним словом, из научного понятия оно превращается в антинаучный миф. «Остроумный » тезис о чисто качественном изменении (и воздействии) без всякого реального движения (к чему сводится в конечном счете «тонкий» и «бесподобный» анализ причинности у ремкеанцев) без какого бы то ни было расходования реальной, жизненной, человеческой энергии превращает человеческое сознание в своеобразное «божество», а реального человека в бездушное ничтожество.

*А истина заключается как раз в обратном: человек не представляет собой единства немыслящего тела и мыслящей души (такое единство —миф): он мыслящее, особым образом орга*226

низованное, общественно-историческое материальное существо.

Как таковой, человек и мыслит и действует одновременно. Поскольку он только действует, он «отступает» от подлинной человеческой сущности.
Посредством своих мыслей человек связан со всей духовной и научной культурой своего общества и времени, но в своей «душе» он носит в диалектически «снятом» виде душу своих предков, до животного включительно.
Посредством своей практики он связан также со всей материально-производственной деятельностью своего общества и времени, но корни ее идут дальше и глубже, чем корни мысли человека, потому что он носит в себе, в диалектически «снятом» виде, не только «практику» животного и не только тропизмы растения, но и самую низшую и самую общую форму взаимодействия между телами вообще, которое, как мы уже знаем, «внешне» выражается в «ответной реакции» всех тел на другие тела, а «внутренне» —в отражении, взятом как свойство всякой материи, родственное по существу с ощущением, но не тождественное ему.
В силу этой своей единой, но двусторонней природы человек, мысля, одновременно с этим так или иначе действует как человек, и наоборот, действуя как человек, он так или иначе мыслит. И именно это дает ему возможность преодолевать субъективность своих идей и доходить до тех сторон или элементов их содержания и форм, которые отражают объективную действительность.
Другими словами, витая в сферах идей, он одновременно прочно стоит на почве «непосредственной действительности». Именно как мыслящее материальное существо, а не только как «только мыслящее» или «только материальное» и не как мифическое единство, состоящее из двух «индивидов» (души и тела), реальный, живой, конкретный исторический человек может подняться над практикой, чтобы жить в «духовном» царстве мысли. Но он может делать это, именно поднимаясь над практикой, т. е. идя от практики, стоя крепко на ее основе, а не без нее или вопреки ей.
И именно потому и постольку, поскольку это так и мысль является только высшим звеном той единой цепи развития, которая миллионы и миллионы лет тому назад началась диалектическим переходом от отражения как свойства всякой материи к биологическому рефлексу и от него к ощущениям и элементарному мышлению, —практика и является тем, мощным и ничем не заменимым средством, которое делает человека способным разорвать созданный идеализмом заколдованный круг самосознания и искать и найти крепкую опору в «непосредственной действительности» вещей, не переставая при этом мыслить и ни на один момент не недооценивая специфики

мышления, не сводя его вульгарно к механическому движению и неосознанной, необобщенной практике.
К этому вопросу мы еще вернемся. Теперь же скажем несколько слов по вопросу, непосредственно связанному со всем только что сказанным.
Речь идет опять о «мышлении» и «практике», которые мы, несомненно, находим у высших животных. Почему же все-таки мы ставим эти слова в кавычки? Почему процессы, выражаемые ими, являются низшими по сравнению с человеческой мыслью и человеческой практикой? Где кроются, в чем состоят, каковы

корни высших форм человеческой мысли и практики? На все эти вопросы диалектический материализм отвечает одним словом: в труде.

Но что же такое труд?

*«Труд, —говорит Маркс, —есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью обусловливает, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. Веществу природы он сам противостоит как сила природы. Для того чтобы присвоить вещество в известной форме, пригодной для его собственной жизни, он приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы, руки и ноги, голову и пальцы. Воздействуя посредством этого движения на внешнюю природу и изменяя ее, он в то же время изменяет свою собственную природу. Он развивает дремлющие в последней способности и подчиняет игру этих сил своей собственной власти» *.*

Труд человека, как учит Маркс, постоянно переходит из формы деятельности в форму бытия (продукт. —Т. П.), из формы движения в форму предметности.

*У Энгельса, в его знаменитой работе «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека», мы читаем: «Сначала труд, а затем и вместе с ним членораздельная речь явились двумя самыми главными стимулами, под влиянием которых мозг обезьяны постепенно превратился в человеческий мозг, который, при всем своем сходстве с обезьяньим, далеко превосходит его по величине и совершенству. А параллельно с дальнейшим развитием мозга шло дальнейшее развитие его ближайших орудий —органов чувств» **.*

*В «Капитале» же Маркс говорит, что у животных мы находим не труд в точном, строгом смысле этого слова, а скорее трудоподобную деятельность. Когда пчела строит свои восковые ячейки, она не имеет в своем уме идеи о цели «труда». Прямо противоположное мы видим у инженера или обыкновен**

** К. Ма р к с , Капитал, т. I, 1937 г., стр. 197.*

*** Ф. Э н г е л ь с , Диалектика природы, Госполитиздат, 1946 г., стр. 137.*

ного рабочего. Этим, однако, вопрос для Маркса не исчерпывается. Сущность этого вопроса заключается в следующем: почему и как человек пришел к такому состоянию, отличному от состояния остальных животных?

Так как еще во второй и других главах мы, в сущности, изложили отчасти ответ, данный Марксом и Энгельсом на этот вопрос, то здесь мы остановимся специально на тех их основных мыслях в этой области, которые имеют особенное значение для правильного понимания диалектико-материалистической теории отражения и на которые в популярных и научных изложениях теории отражения все еще обращают недостаточно внимания.

Мы имеем в виду особую роль и значение самого орудия труда, потому что, согласно Марксу, труд, в точном смысле слова, не означает только изготовления предметов потребления из материалов природы, когда в процессе этого изготовления употребляются как «орудия» опять же данные природой в готовом виде предметы (палка, камень и пр.). Такой труд встречается и у животных, и он все еще остается «трудоподобной» деятельностью. В этом труде главную роль все еще играет «рука»

и, соответственно, навык, ловкость, инстинктивное подражание, а не орудие труда и, соответственно, не знание, мышление, обсуждение. То ль котогда, когда человек начинает не только пользоваться готовыми предметами как орудиями, но и изготовлять эти орудия, чтобы в дальнейшем делать с их помощью другие орудия, еще более сложные, только тогда его труд превращается в действительно человеческий труд, и только тогда и сам человек превращается из проявляющего «трудоподобную » деятельность «обществоподобного» (стадного) животного в трудящееся и общественное существо, т. е. в человека.

Буржуазные исследователи —языковеды, этнологи и историки культуры, как Нуаре и другие, давно подчеркивают особенное значение руки как «универсального орудия» в развитии человеческой речи и мышления.

В этой мысли, несомненно, содержится большая доля истины, однако она не выражает всей истины. Так называемый первобытный «ручной» язык, открытый недавно языковедами, крайне ограничен, беден, не поддается быстрому и всестороннему развитию. Соответственно этому и мышление, обусловленное им и, в свою очередь, обусловливающее его, было крайне ограниченным, бедным, неподвижным и очень далеким от мышления посредством понятий. Оно характеризовалось своим грубым чувственно-предметным отношением к вещам, недифференцированностью, непосредственным слиянием с предметнопроизводственной деятельностью, отсутствием индивидуального характера.

229

Подлинное мышление, мышление посредством понятий, появляется одновременно с появлением звуковой речи; и наоборот, ее появление внутренне связано с переходом от первобытного, крайне «слитного», крайне недифференцированного мышления к мышлению посредством понятий и к звуковой речи; и мышление посредством понятий и звуковая речь, исходя из более примитивных форм мышления и языка, появляются и быстро развиваются дальше под основным, определяющим влиянием новых, более высоких форм труда и связанных с ними новых, более высоких, более сложных форм общественной и духовной жизни человека. Это становится возможным именно тогда и постольку, когда и поскольку человек начинает производить и более рационально пользоваться орудиями труда, причем в более усовершенствованной и диференцированной по сравнению с животными форме.

Чем именно орудие труда превосходит руку, взятую как наиболее первичное и «универсальное» человеческое «орудие»? По этому вопросу много написано, особенно в литературе по языковедению. Основное, самое существенное, что нужно здесь отметить в связи с интересующим нас гносеологическим вопросом, сводится к следующему.

Прежде всего, орудие труда, как это подчеркивали еще Маркс и Энгельс, является своеобразным «продолжением» руки или вообще человеческих органов для ориентации в среде и воздействия на нее. Самые первые человеческие орудия — палка и неотделанный камень, палка с привязанным на ее конце острым или тупым камнем, каменный нож, игла, топор, стрела и пр. —все они, строго говоря, являются своеобразными модификациями, своеобразными «продолжениями» известных

форм и функций руки. С помощью орудия труда как «продолжения» руки и других человеческих органов восприятия и ответного реагирования человек преобразует вещи и процессы природы соответственно своим человеческим потребностям, целям, идеалам, заставляя объективную действительность природы и действительность общественно-материальную приобрести новые —согласно человеческим идеям —формы и функции, стать их живым, материальным воплощением, одним словом — приобрести «человеческий» вид, «очеловечиться». И в силу всего этого орудие не является безразличным, «чуждым», «бездушным» предметом, а, напротив, оно настолько «свой», «родной», неотделимый от самого его владельца предмет, что в первое время, в связи с низким уровнем развития первобытного мышления, оно приобретает в глазах первобытного человека особый, «магически-действенный» и «магически-одухотворенный» характер и значение. Оно органически неотделимая часть не только человека, человеческого коллектива, но и племенного «тотема», «духа», «бога» и т. д. На языке гносеологии

это означает, что орудие является своеобразным предметным воплощением субъективной стороны человеческого действия и познания. Орудия труда —это в известном смысле и степени олицетворение самого субъекта действия и познания.

С другой стороны, выражая собой только что указанный субъективный характер, т. е. в качестве «продолжения» руки и других человеческих органов, орудие труда, по сравнению с теми же человеческими органами, имеет одновременно ярко определенный и ясно воспринимаемый объективный характер и значение. Орудие труда, хотя оно и «осязает», «видит», «слышит», «толкает», «ревет» и т. д., остается объективно существующей вещью или силой природы. Как таковое, разумеется, оно может быть разрушено, повреждено, потеряно, переделано, но по сравнению с рукой, ухом, глазом, ртом оно имеет особенное, самостоятельное и более устойчивое объективное существование и значение. Оно «умирает», но своей, объективно обусловленной «смертью», оно «болеет» или «стареет», но в силу своих объективных причин, в то время как рука, глаз, ухо «умирают», «болеют», «стареют» в полной зависимости от самого субъекта действия и, познания. Не случайно поэтому научный экспериментатор или инженер верит бесконечно больше микроскопу, спектральному анализу и т. п., чем своей руке, своему глазу, обонянию и пр. Неся, олицетворяя в себе субъективную форму человеческих органов и функций, орудие труда является одновременно самым ярким воплощением объективности (в действии и познании). И поэтому все, что оно «делает», все что оно «может» и «хочет», носит глубоко содержательный и объективный характер.

Этим, разумеется, вопрос не исчерпывается. Не менее интересно и важно также то обстоятельство, что всякое орудие, употребляемое для достижения конкретно-определенной цели, выполняя определенные функции, может одновременно, хотя и не в неограниченных пределах, быть употреблено и для совсем других целей и выполнять совсем другие функции. Так, например, молотом куют, но им можно убить дичь или врага, можно разрушить дом соседа, забивать колья и т. д. Выполняя строго

единичные и конкретные функции, орудие труда одновременно может выполнять и более особенные и более общие функции. А этим самым оно уже является воплощением единства единичного и общего, конкретного и абстрактного. Отсюда вытекает и его первостепенное значение как условия для определения единичного и общего, конкретного и абстрактного характера слов и выражаемых ими представлений и понятий.

Исключительно важно также то, что орудие труда может приобрести, в отличие от своего прототипа —руки, неограниченно разнообразные формы и функции и входить в неизмеримо более сложные и глубокие связи со всеми вещами, в том

числе и с такими (например, огонь), с которыми рука может вступать в непосредственную связь только в крайне ограниченном смысле и размерах. Нет природной вещи, силы, формы, свойства, которые так или иначе нельзя было бы охватывать, измерять, обрабатывать орудием труда; однако этого нельзя сказать в отношении руки и других органов ориентации человека в среде и воздействия на нее. В связи с этим орудие труда является значительно более подвижным и более поддающимся непрестанному и всестороннему усовершенствованию, диференцированию и сочетанию с другими орудиями. При этом оно может изменяться (оставаясь в то же время орудием определенного

типа) как в отношении материала (вещества, содержания), из которого оно сделано, так и в отношении своей функции (действия, формы), которую оно выполняет при разных обстоятельствах и в разных сочетаниях с другими орудиями. И именно в силу этого оно может действовать с таким постоянством, силой, скоростью, размахом и точностью, быть способным на такие тонкие «анализы» и такие смелые «синтезы », которые недостижимы даже и для самой опытной и самой тренированной руки.

Наконец, орудие производит не только продукты для непосредственного

потребления, но и другие, еще более сложные, более тонкие и более эффективные орудия. Производя же другие орудия и действуя вместе с ними или посредством них, оно этим самым является одним из самых основных условий определения и развития мышления как органического единства непосредственного, живого, чувственно-предметного созерцания и мышления посредством понятий, абстрактных категорий и законов. Как единичный, конкретно-чувственный предмет, оно «учит» человека конкретному, чувственно-предметному мышлению. Однако как генерализованное, как общее орудие и как мощное средство опосредования, оно «учит» его опосредованному, абстрактному мышлению, происходящему посредством научных понятий, категорий, законов. И именно в силу этого новое учение акад. Н. Я. Марра и его школы о языке и мышлении связывает их появление и развитие с появлением и развитием орудий труда, взятого на той ступени его развития, когда орудия уже усовершенствованы и диференцированы или, если можно так выразиться, когда они ясно отделены от «орудий » высших животных и приобретают определенно человеческий характер. Рождение человека есть рождение и подлинных орудий труда, и, наоборот, появление подлинных орудий труда означает, что уже родился и настоящий человек, что диалектический

скачок совершился и человекоподобная обезьяна превратилась в трудящееся (а не только, так сказать, «трудоподобное ») и общественное (а не только «общественноподобное») животное, т. е. в человека.

232

А это означает, наконец, что орудие труда возникает как общественное орудие, как средство и собственность коллектива первобытного родового общества. Это обстоятельство является основным условием, определяющим коллективный характер первобытного мышления. Впоследствии же, при появлении частнособственнических общественных отношений и антагонистически-
противоречивого разделения как самого общества (на классы и сословия), так и самого труда (физического и умственного), орудие труда является не только основным определяющим условием появления и развития новых производственных и других отношений, но и само оно приобретает в руках и сознании разных групп, слоев и индивидов антагонистически-противоречивое значение. Сабля, стрела и скипетр в руках царя, накопленное денежное богатство в руках ростовщика, плуг в руках крестьянина, игла в руках цехового мастера, машины в руках капиталиста приобретают в сознании различных общественно-исторических групп и слоев различное значение, которое нередко было таким непримиримо противоречивым, что рабы, крепостные крестьяне и индустриальные рабочие (последние —в начальный период стихийного движения) выражали свое отношение к ним в форме «варварских» бунтов против «благ» цивилизации и против «машин» или же, в других случаях, —в форме аскетически-отрицательного отношения ко всему «грешному» земному миру и религиозной веры в правду, свободу и счастье в жизни загробной.

При превращении орудия труда снова в коллективную собственность, но уже на совершенно другой, высшей основе, оно становится основным и мощным условием возникновения и развития нового, коллективного мышления, которое не имеет ничего общего с ограниченностью первобытного диффузного «тотемистического », «дологического» мышления. Новое коллективное мышление не отрицает безоговорочно, а только диалектико-критически «снимает» в себе все достижения прежних исторических типов или форм мышления. Когда труд из тяжкого и позорного бремени или сделки превращается в дело чести, доблести и геройства, машины становятся основным условием и символом новой, истинно-свободной, культурной и радостной человеческой жизни.

Чем выше мы поднимаемся по восходящей спирали общественно-исторического развития, тем меньше можно говорить о прямом, непосредственном определении орудиями труда форм, человеческой мысли; последние не определялись первыми вполне прямо и непосредственно даже в эпоху рождения звуковой речи и мышления посредством понятий. Тут имеют огромное и все возрастающее значение и остальные надстройки (политические отношения, развитие общей культуры, воспитание и т. д.). Но все же основным, определяющим и первичным

233

фактором всегда был и остается труд, который в своей конкретно-исторической форме неотделим от конкретно-исторических форм техники вообще и орудий труда в частности и не может

быть понят вне последних.
Лучшим примером этого может служить стахановское движение в СССР, т. е. наивысшая форма ударничества, при которой особенное значение получает субъективный фактор (политический, организационный, общеидеологический, культурный, моральный и т. д.).
Но как бы ни был важен субъективный фактор, стахановское движение, однако, смогло стихийно родиться из глубочайших недр народа и достичь небывалого размаха лишь после 1934 г., причем только потому и постольку, поскольку именно тогда налицо была техника и технически подготовленные кадры в такой форме и степени, что призыв никому не известного до тех пор скромного донбасского рабочего Стаханова был подхвачен немедленно сотнями тысяч и миллионами трудящихся во всех областях хозяйственного и культурного строительства в советской стране.
Известно при этом, что и сама техника и организация трудовых сил трудового процесса имеют в данном случае глубоко коллективный характер, причем в такой форме и степени, что нужды и интересы отдельной личности полностью совпадают с нуждами и интересами всего хозяйственного, политического и культурного строительства в стране, развивающегося в направлении окончательного «скачка из царства необходимости в царство свободы».
Возникнув и всесторонне развившись, стахановское движение становится все более мощным фактором быстрейшего всестороннего развития социалистической техники (орудий производства и пр.). В данном случае мы имеем не антагонистическое противоречие между производственными и другими общественными отношениями, а их совместные и гармоничные действия в одном и том же направлении. А это значит, что субъективный и объективный факторы при неизменно определяющем значении объективного фактора, но при гигантски нарастающем и решающем значении фактора субъективного взаимно определяют друг друга и развиваются в такой форме и степени, что трудовая и вообще материальная практика людей приобретает все более сознательный, планомерный и свободный характер.
И наоборот, высшая идеологическая и культурная деятельность человека приобретает все более определенный и все более конкретный практически-творческий характер и значение.
Труд продолжает быть, особенно сейчас, реальной базой всей общественной жизни. Но постольку, поскольку труд уже свободен, сознателен и планомерен, практика и теория предстают

перед нами больше чем когда бы то ни было в своем глубоко диалектическом единстве.
Именно теперь становится ясно, что практика ставит субъекта в самую непосредственную, самую глубокую и всестороннюю связь не только с природой, но и с общественно-историче-ской действительностью. Именно теперь больше чем когда бы то ни было становится ясно, что благодаря практике человек не только вступает в самое глубокое взаимодействие и всеобщую связь с физическими, социальными и духовными вещами и не только изменяет их своими действиями, но и сам всесторонне изменяется в процессе взаимодействия с ними. Таким образом, изменяя в процессе труда как природу, так и все свое существо,

развивая все больше и больше свои руки, мозг, органы чувств, речь, волю и мысль, человек, сначала стихийно, а потом и вполне сознательно, видит в своей человеческой практике основу, цель и критерий истины.

И теперь в практику вступает уже не только производственная деятельность, но и научно-экспериментальная и социально-революционная и культурно-бытовая созидательная и педагогическая деятельность, а также художественное творчество, поскольку оно создает вещи, имеющие известное объективное существование и непосредственно поддающиеся восприятию органов чувств (статуи, картины, танцы и т. д.). Одним словом, человеческая практика получает гораздо более универсальный и более сложный характер и значение, чем практика животных, и нам уже «неловко» говорить о «практике» животных. Эта сторона вопроса не всегда, к сожалению, отмечалась и в достаточной мере оценивалась в популярных и научных изложениях диалектического материализма. Ясно, что она очень существенна, вследствие чего на нее не раз обращал особое внимание Ленин, хотя, разумеется, основная, самая важная, самая типичная, определяющая человеческая практическая деятельность всегда была и остается материальной общественно-производственной деятельностью.

Этот вопрос о роли орудий в процессе человеческого познания может, разумеется, быть рассмотрен также и в ином разрезе. Так, например, можно было бы последовательно показать, как проявляется эта роль орудий труда при различных типах и формах научного мышления, т. е. при первобытно-общинном, рабовладельческом, феодальном, буржуазно-капиталистическом и социалистически-коммунистическом типах научного мышления, а также при всех основных формах научного мышления —ощущений, представлений, суждений, понятий, умозаключений, конструкций специально-научной системы и метода, мировоззренческой системы и метода, —показывая особенно эту роль при формулировании, применении и дальнейшем развитии основных логических законов и категорий.

Такой способ рассмотрения этого вопроса имел бы, бесспорно, то преимущество, что он дал бы всестороннее и исчерпывающее решение его. Но надо сейчас же сказать, что он возможен только в рамках полной истории научного мышления или полной теории его, т. е. логики.

Так как мы не пишем ни истории, ни логики человеческого мышления, то мы ограничимся пока приведенными выше общими замечаниями о роли орудий труда в процессе научного мышления, тем более, что в предшествующих книгах (особенно в первой) мы уже дали ряд отдельных существенных разъяснений, которые помогут нам понять вопрос и с этой, второй стороны.

Но даже и из общей, только что данной характеристики роли орудий труда в процессе познания мы можем увидеть (в частности на примере стахановского движения в СССР), что орудия труда являются в конечном счете основным условием или фактором, определяющим даже самые общие научно-мировоззренческие теории и методы.

Мы видели, а в дальнейшем покажем более подробно и более

конкретно, почему это происходит лишь в «конечном счете», а не непосредственно. Примера стахановского движения пока достаточно, чтобы мы правильно поняли одну особенно важную мысль Маркса, а именно —мысль о том, что марксизм никоим образом не мог бы ни возникнуть, ни добиться главенствующей роли в тех общественно-экономических формациях, в основе которых лежали труд и техника труда (т. е. орудия производства и способы их употребления) более отсталые, чем это теперь имеет место в капиталистической формации, уже рождающей свое отрицание —социалистическую общественно-экономическую формацию.

Было бы неправильно, разумеется, выводить всю человеческую психологию, идеологию и логику непосредственно и исключительно из орудий труда. Внимательный читатель, наверное, заметил, что мы все время старались избежать подобной ошибки. Но отрицание или недооценка этой основной и определяющей роли орудий труда (хотя и проявляющейся в «конечном счете», не исключительной и не прямолинейной) было бы, однако, еще большей теоретической и методологической ошибкой.

Мы не раз видели, что человек стал человеком не только и не просто потому, что он начал вообще трудиться и жить общественной жизнью, а только потому и постольку, поскольку он (в отличие даже и от самых высших животных) начал производить при помощи все более усовершенствованных орудий труда и жить в обществе, «материальным субстратом» или «основой» которого является именно материальное общественно-организованное производство при помощи орудий труда, являющихся или коллективной, или частной собственностью.

236

В связи со всем этим нужно заметить следующее.

Мы уже отмечали, что мысль Маркса и Энгельса о том, что орудие труда представляет собой «продолжение» руки и других органов чувств и служит посредником между человеком и природой, следует понимать не только в переносном, но и в буквальном смысле. Для подтверждения нашего положения мы приведем здесь один простой пример, имеющий за собой тысячелетний опыт человечества.

Возьмите трость, изготовленную из гибкого тростника, букового дерева или железа. Держитесь крепко за набалдашник, не шевеля рукой или пальцем, после этого последовательно коснитесь тростью камня, резинового мяча или кома мокрой земли.

Не дотрагиваясь рукой до этих трех предметов и не шевеля пальцами, при помощи одной трости, мы получим три совершенно различных чувственных впечатления —от камня, резинового мяча и кома земли.

Трость, вполне естественно, не обладает способностью ощущения и не может передавать в готовом виде различные ощущения руке, но в трех указанных случаях она, касаясь трех различных предметов, реагирует по-разному и переходит последовательно в три различных состояния. Именно эти ее различные состояния воспринимаются непосредственно рукой, держащей трость, и мы получаем три различных впечатления —от камня, мяча и от кома земли.

Эти три различных состояния трости, бесспорно, представляют собой три различных механических состояния одной и той же трости; будучи, в первую очередь, тремя различными внешними ответными реакциями трости на действие трех различных

предметов на нее (а через нее и на руку), они вместе с тем представляют собой и три различных внутренних отражения этих предметов в одной и той же трости. Когда трость через набалдашник действует на нашу руку, она не передает ощущений (ибо она не ощущает). Но где же логические основания утверждать, что трость не действует на нашу руку как единство различных внешних и внутренних реакций на действие трех предметов извне? Таких логических оснований нет и не может быть.

Имеются основания сделать обратное предположение. Если бы предметы реагировали на действия других предметов только посредством внешних ответных реакций, то посредством этих реакций, поскольку они определяются природой реагирующего предмета, мы не могли бы узнать природу объекта реакции. Но поскольку в предшествующем действии внешнего (для трости) предмета проявилась точно так же и природа трости, то вполне логично считать, что в действии и противодействии должен происходить

не только процесс внешнего реагирования, но и процесс внутреннего взаимного отражения природы одного

предмета в другой, благодаря чему мы могли бы от них (от действий и реакций) или посредством их получать впечатления (или восприятия) о самой природе предметов: ибо предметы, будучи всегда различными, вместе с тем всегда носят в себе некую общую сущность (≪природу≫), которая именно и делает внутреннее состояние одного предмета в большей или меньшей степени родственным или ≪подобным≫ (≪похожим≫, ≪соответствующим≫ и т. д.) внутреннему состоянию другого. Именно это и является первым условием существования внутреннего отражения, которое не мыслимо без внешней ответной реакции, но вместе с тем не исчерпывается ею, не сводится к ней без остатка.

В нашем примере трость не только внешне реагирует специфическим для нее образом на камень, мяч и ком земли, но и внутренне отражает их в себе, т. е. одновременно и отличается от них по своей особенной природе и сходна с ними, имеет в себе нечто общее, нечто родственное и нечто совпадающее с их природой, однако это еще не значит, что она ≪ощущает≫ или ≪мыслит≫.

Ту же самую роль, какую играет трость при осязании, могут играть при зрительном восприятии другие орудия-посредники (например, очки, зеркала и т. д.), причем посредничество может принимать самые различные формы и степени при разных восприятиях органов чувств. Но в данном случае это не имеет для нас принципиального значения. Для нас было важнее другое: проиллюстрировать только что приведенным самым простым примером мысль Маркса и Энгельса об орудии как ≪продолжении≫ человеческих органов чувств, в особенности руки, и как посреднике между природой и человеком, причем эта мысль основоположников марксизма должна быть понята не только в переносном, но и в прямом смысле. Она является подтверждением мысли Ленина об отражении как общем свойстве материи, а также о практике как не только внешней ответной реакции, но и взаимном отражении между человеком и природой, причем природа отражает в себе человека бессознательно, а человек отражает в себе природу (включая и самого себя, взятого как продукт и составная ее частица) с полным, а именно

научным и человеческим, сознанием.
И наконец, наше изложение роли и значения орудий труда (и тем самым материально-производственной практики человека) было бы теоретически нецелостным, если бы мы не поставили здесь также и другого вопроса, который обыкновенно не затрагивается вовсе или затрагивается лишь мимоходом.
Если практика (как мы только что видели) должна пониматься не только как производственно-трудовая, но и как социально-материальная и культурно-бытовая, и раз научное решение вопроса о материально-производственной практике предполагает и требует научного разбора вопроса об орудиях этой

практики (т. е. об орудиях труда, в обыкновенном смысле этого слова), то нетрудно понять, что настоящее научное решение вопроса о социально-материальной и культурно-бытовой практике предполагает и требует (на том же основании) разбора вопроса и об орудиях (средствах) этой практики.
Если мы в данном случае не говорим об орудиях труда, то из этого еще не следует, что мы не можем и не должны говорить об этих средствах вообще или об орудиях вообще, которыми пользуется эта практика и без которых она едва ли существенно отличалась бы от стадно-коллективной практики животных.
Хотя этот вопрос кажется странным на первый взгляд, тем не менее он имеет вполне рациональный характер. Наше изложение диалектико-материалистической теории отражения было бы неполным и непоследовательным, если бы мы не рассмотрели этого вопроса хотя бы в наиболее общих чертах.
Каковы же в данном случае средства или орудия вообще, соответствующие орудиям труда в производственно-трудовой практике?
В качестве конкретного примера возьмем общую социально-политическую борьбу (т. е. практику) пролетариата. Исходный пункт, конечная цель и критерий политической борьбы пролетариата нам известны —это само революционное практическое движение пролетариата, взятое как высший продукт исторической социальной эволюции на пути к социализму и затем к коммунизму, который будет означать не только глубокое научное объяснение, но и изменение мира, включая и изменение самого человека.
Каковы же те средства или орудия, которыми пользуется в. данном случае пролетариат?
Прежде всего, поскольку речь идет о ведении гражданских или иных войн, о проведении политико-просветительной работы, различных политических кампаний, об организационной работе и т. д., то пролетариат в качестве «орудий труда» пользуется при этом пушками, пулеметами, санитарными материалами, инструментами и т. д., и т. д. Все это орудия труда в точном смысле этого слова, но только в данном случае пролетариат употребляет их для решения не производственно-трудовых, а социально-политических
задач. Совершенно понятно, что несмотря на эту оговорку, все сказанное выше об орудиях труда вообще принципиально может быть отнесено и к орудиям этого типа социально-политической практики пролетариата.
Но в своей социально-политической борьбе пролетариат пользуется и другими средствами или орудиями для правильного и победоносного ведения своей борьбы. Среди них можно

найти и такие, как различные организации, институты, учреждения и пр., уже созданные и постепенно создаваемые самим пролетариатом, чтобы пользоваться ими именно как средствами
239
или орудиями для правильного и победоносного ведения своей борьбы.
Хотя это многим и кажется странным, однако даже партия и само советское социалистическое государство со всем своим аппаратом и армией служат для рабочего класса не самоцелью, а прежде всего чрезвычайно важными, незаменимыми и необходимыми
средствами или орудиями в борьбе за социалистическое строительство.
Роспуск 1-го интернационала самим Марксом, когда условия и нужды классовой борьбы пролетариата потребовали этого, роспуск Коминтерна, когда условия и нужды политической борьбы пролетариата потребовали этого; изменение организационного устава, строения, состава и пр. компартий в соответствии с условиями и нуждами классовой политической борьбы пролетариата в данной стране и в данный момент, —разве все это не является блестящим доказательством и иллюстрацией той мысли, что даже партия, в сущности, представляет собой лишь особое средство или орудие пролетариата в его социально-политической
практической деятельности? 54
То же в принципе можно сказать и о пролетарском государстве, которое после окончательной победы коммунизма во всем мире (или хотя бы в ряде решающих стран) станет уже ненужным и будет сдано историей «в музей древностей». А раз не будет государства и классов, то не будет и политической борьбы, а значит и партий. Пока мы лишь идем к этому, но чтобы скорее и с меньшими жертвами достигнуть этой стадии развития, сама диалектика вещей требует (Ст ал ин) , что государство и партия не «отмерли» преждевременно, а были всячески усилены и укреплены. Тогда они сумеют правильно и до конца разрешить те задачи, которые пролетариат возложил на них или, точнее, которые он решает с помощью их как особого рода средств или орудий социально-политической борьбы и строительства коммунистического общества.
Эти орудия или средства создаются из того социально-политического материала, который существует в данной стране и в данный исторический момент.
Как природа составляет основу, а ее творческое изменение — цель трудовой практической деятельности человека, как в силу этого орудие труда всегда является вещью из арсенала природы, соответственно переделанной и налаженной для определенных производственно-трудовых процессов, точно так же наличный социально-политический материал составляет не только основу и цель, но и то «социальное бытие», которое, будучи соответственно организовано и налажено для определенных социально-
политических процессов, превращается в социально-политическое средство или орудие —партию, государство, синдикат, организацию молодежи и т. д., и т. д.
240
Орудие труда обусловлено в своем материале, форме и назначении как естественно-социальными, объективными, так и субъективно-общественными условиями и задачами. Однако,

раз оно создано и пущено в действие, оно становится мощным фактором дальнейшего развития не только экономики и техники, но и самого субъекта и его идей.
Социально-политическое орудие борьбы и строительства точно так же определяется, прежде всего и главным образом, объективной социальной действительностью и социально-субъективными (революционно-классовыми) условиями и задачами.
Будучи созданным и «пущенным» в действие, это орудие, если оно действительно революционно, становится мощным фактором дальнейшего развитая не только социальной действительности и социальных орудий борьбы, но и социальных методов в целом, взглядов, идей и теорий пролетариата. Старые, изношенные и негодные орудия труда не двигают вперед производства. Старые и негодные социально-политические орудия не способствуют пролетарскому социалистическо-коммунистическому движению.
Вот почему Маркс и Энгельс и особенно Ленин и Сталин поняли необходимость создания пролетарской революционной партии и пролетарского государства (диктатуры пролетариата), в то время как ревизионистские политики и идеологи II Интернационала не поняли (и не хотели понять) этой необходимости.
Каутский, Гед и Плеханов довольствовались партией старого типа, непригодной к революционной борьбе, или демократическим государством, вроде Веймарского. Понятно, что с такого рода орудием можно было прийти только к одному — к сохранению старого буржуазного строя, к деморализации пролетариата, к извращению и ревизии великого революционного учения пролетариата. Мы знаем, как завершили свою карьеру Гед, Каутский и Плеханов. Мы знаем, как позорно и бесславно провалился II Интернационал.
Ленин, Сталин и их ученики поняли всю необходимость и возможность создания пролетарско-революционной партии нового типа. Они создали теорию, программу, стратегию и тактику этой партии нового типа. Они создали новый тип устава, новый тип партийной организации и новый тип или стиль партийной (и государственной) работы.
Эти новые орудия (партия и советская власть) оказались необычайно эффективными революционными орудиями как для победы над буржуазией и оппортунизмом, так и для дальнейшей организации пролетариата и его союзников и соратников, а также для небывало быстрого и всестороннего развития социалистических производительных сил и производственных отношений; как для перехода от старого типа классов к типу советского рабочего класса, советского колхозного крестьянства и советской народной трудовой интеллигенции, так и для

беспримерного развития ударничества, стахановского движения и массового героизма, а также и для дальнейшего творческого развития самого марксизма и для перехода его в марксизм эпохи империализма и пролетарских революций, т. е. в ленинизм.
Победа социализма на одной шестой земного шара, беспримерные в истории военные, хозяйственные, социальные и культурные победы советских народов, создание необходимых объективных условий для перехода от социализма к коммунизму —все это, в переводе на гносеологический язык, значит, что

эти новые орудия, введенные в действие, сделали возможным такие грандиозные анализы и синтезы, выводы и конструкции, теоретические обобщения и методологические достижения в области социальных и всех других наук, о которых в прошлом не могли мечтать даже передовые умы человечества.
Марксизм поднялся на новую, высшую ступень. На новый, высший этап поднялась и вся человеческая научная и культурная мысль. На новый, высший этап поднялась вся человеческая жизнь. На новый, высший этап поднялся и сам человек, сам объект революционного действия и познания.
Сталин дал гениальный синтез этого нового, более высокого этапа марксизма. Главное 55 в марксизме-ленинизме, указывает Сталин, это диктатура пролетариата, которая, после того как она утвердилась и создала социалистическую экономическую общественную основу (бытие), необходимо приводит нас к тому великому историческому моменту, когда на этой объективной основе субъективный фактор (наша воля, наше желание, наше умение, наша дисциплина, энтузиазм и пр., а также и прежде всего революционная пролетарская мысль) получает решающее значение.
Это есть последовательный диалектический материализм. Какой идеалист произносил когда-нибудь такие славные, такие прекрасные и такие смелые слова в честь научной и творческой мысли? Какой идеалист поднимал когда-нибудь свободный творческий дух человека на такую высоту?
И поэтому не случайно, что именно Сталин (продолжая и развивая мысли Ленина), всегда и везде указывая на определяющую роль практики в единстве теории и практики, с особой силой подчеркивал специфичность теории как таковой, ее относительную самостоятельность, а отсюда и способность ее воздействовать в свою очередь на определяющую ее практику, вследствие чего она (теория) при определенных исторических условиях получает исключительное и даже решающее значение.
Если мы с этой точки зрения возьмем практику в ее развитии, а следовательно, и в ее ограниченности определенным обществом и временем, мы сможем понять и следующие замечательные
мысли Ленина:
242
«Точка зрения жизни, практики должна быть первой и основной точкой зрения теории познания. И она приводит неизбежно к материализму, отбрасывая с порога бесконечные измышления профессорской схоластики. Конечно, при этом не надо забывать, что критерий практики никогда не может по самой сути дела подтвердить или опровергнуть полностью какого бы то ни было человеческого представления. Этот критерий тоже настолько «неопределенен», чтобы не позволять знаниям человека превратиться
в «абсолют», и в то же время настолько определенен, чтобы вести беспощадную борьбу со всеми разновидностями идеализма
*и агностицизма» *.*
Эти мысли, которые Ленин иллюстрирует примером научно-объективного характера учения Маркса, составляют квинт-эссенцию диалектико-материалистического учения о практике как критерии истины. И нетрудно понять, что именно они дают нам

полную возможность преодолеть как абсолютизированное, упрощенное,
механическое понимание практики как критерия истины (а такое понимание встречается и по сей день), так и релятивизм и прагматический субъективизм, о котором мы говорили выше.
В связи со всем изложенным до сих пор становится ясно, почему приоритет практики по отношению к теории не означает ни механического сведения последней к первой и отрицания специфики, относительной самостоятельности и действенности теории, ни переоценки теории, ведущей прямо к субъективизму в философии и к романтическому утопизму на практике. Теория есть не что иное, как обобщенная, взятая в общем виде практика. Теория вообще есть обобщение общечеловеческой практики, а теория пролетарского революционного движения есть обобщение мировой практики этого движения.
«Теория, —говорит Сталин, —есть опыт рабочего движения всех стран, взятый в его общем виде. Конечно, теория становится беспредметной, если она не связывается с революционной практикой, точно так же, как и практика становится слепой, если она не освещает себе дорогу революционной теорией. Но теория может превратиться в величайшую силу рабочего движения, если она складываются в неразрывной связи с революционном практикой, ибо она, и только она, может дать движению уверенность, силу ориентировки и понимание внутренней связи окружающих событий, ибо она, и только она, может помочь практике понять не только то, как и куда двигаются классы в настоящем, но и то, как и куда должны двинуться они в ближайшем! будущем.
Не кто иной, как Ленин, говорил и повторял десятки раз известное положение о том, что:
*«Без революционной теории не может быть и революционного движения» **.*
** В. И. Л е н и н , Соч., т. XIII изд. 3-е, стр. 116.*
*** И. В. С т а л и н , «Вопросы ленинизма», изд. 11-е, стр. 14.*
16 243*
По поводу этих мыслей Сталина, известных всякому хоть сколько-нибудь философски грамотному человеку, мы писали в 1936 г. следующее:
«Эти замечательные мысли т. Сталина (а они суть дальнейшее развитие мыслей Ленина) останутся для нас книгой за семью печатями, если мы не поймем, что теория, определяясь практикой, имея практику как свою основу, цель и критерий, в то же время как обобщение практики, а не как голая, неосознанная, не подытоженная
практика, имеет свою специфику и относительную самостоятельность.
В силу именно этой своей специфики и относительной самостоятельности
теория, будучи по глубочайшему своему существу субъективным отражением объективной закономерности мира (resp. общества), имеет свою собственную внутреннюю закономерность,
свое собственное внутреннее «самодвижение», в котором она, всегда в глубоком соответствии с действительностью, совершает свое диалектическое движение вперед. Это именно и есть ее метод, называемый Лениным и Сталиным душой теории марксизма. Это —именно то, что позволяет теории как отражению мира в человеческой голове не совпадать абсолютно, метафизически (позитивистски, узко эмпирически) с практикой,

*а опережать ее в определенных пределах, зависящих опять в последнем счете от объективной действительности. Сама действительность, сама материальная, еще неосознанная практика скрывает глубоко в себе реальные возможности своего будущего развития. Но эти возможности, хотя и реальные, —неосознанные, слепые, стихийные. Теория как осознание (обобщение) практики самим фактом осознания (обобщения) этих возможностей может забегать вперед существующей действительности. Тем самым теория, определяясь практикой, в то же время поднимается над ней и может руководить ею. Ясно, что внутренняя закономерность теории не противоречит практике (действительности), и в то же время она не совпадает абсолютно, метафизически с ней. Ясно, что в этом смысле и в указанных пределах метод каждой науки действительно должен быть «ее собственным, имманентным ей» методом и что именно как таковой он и составляет ее душу, ее движущее начало, ее форму движения. Словом, теория отражения диалектического материализма, понятая правильно, дает нам возможность не только отбросить все неверное и неценное в учении Гегеля... об истине, но и взять все ценное и развить «сие ценное дальше, критически перерабатывая его и проверяя на практике рабочего движения» *.*

Нам нечего прибавить к этим мыслям, взятым из первого русского издания «Теории отражения».

** Т. П а в л о в (П. Д о с е в), Теория отражения, Соцэкгиз, 1936, стр. 234—35.*

Г Л А В А В Т О Р А Я

ЕДИНСТВО ЛОГИЧЕСКОГО И ИСТОРИЧЕСКОГО МЕТОДОВ ИЗЛОЖЕНИЯ И ИССЛЕДОВАНИЯ 56

Действительность едина в своем бесконечном многообразии и как таковая отражается в мысли, которая вследствие этого также является единой в своем бесконечном многообразии. А поскольку действительность непрерывно развивается, то наука как отражение этой действительности также непрерывно развивается. Наука, взятия как непрерывно развивающееся отражение действительности, есть история в самом широком смысле этого слова. Именно в этом смысле еще Маркс говорил, что в сущности есть только одна наука, а именно —история.

Наука по своей глубочайшей сущности исторична. Однако этим вопрос еще не исчерпывается. Каждое, даже самое ничтожное животное или растение и каждый кусочек материи обладает таким многообразием сторон, свойств, отношений и столь сложной историей, что если бы мы вздумали написать ее полностью, нам не хватило бы книг всех библиотек и энергии всех ученых мира. Но человек не поступает и не может поступать таким образом. Он делает нечто другое: последует в определенных условиях и времени определенные стороны, свойства, отношения вещей. Какие именно, как и почему именно эти, а не какие-то другие? Может быть, выбор производится по соображениям чисто теоретическим?

Мы только что видели, что у теории есть своя специфика и своя относительная самостоятельность и что всякий метод как закон самого внутреннего движения (развития) теории обладает также своей спецификой и относительной самостоятельностью. А отсюда непосредственно следует, что всякая теория и всякий метод познания в известной степени независимы от практики, и, следовательно, как при подборе, так и при разработке исторических или каких бы то ни было иных данных мы не только можем, но и должны считаться с известными требованиями

245
теории и метода как таковых, должны считаться с состоянием, задачами, тенденциями теории и метода, взятых на данной ступени их развития. Кто забывает или отрицает это, тот в сущности отрицает научное познание как таковое и впадает в вульгарный, узкий практицизм. Однако в то же время ни на миг не следует забывать, что теория и метод, взятые целиком в их развитии, не могут, в конечном счете, быть своим собственным критерием. Ничто в мире не может быть измеряемо само по себе, оставаясь абсолютно равным самому себе. Чтобы измерять или оценивать, нужен масштаб, который, как мы уже знаем, имея нечто общее с измеряемым, в то же время должен от него чем-нибудь отличаться, не быть с ним тождественным. Именно поэтому последним и верховным критерием всякой теории и всякого метода является и может быть только практика.
А это значит, что именно практика есть тот верховный критерий, который дает нам возможность подобрать полноценные материалы (данные, проблемы и т. д.) фактической истории, отбросить несущественное, неважное и сосредоточить наше внимание на существенном, важном. Без такого отбора разработка истории фактически невозможна, ибо в противном случае мы сразу же потонули бы в таком море данных и проблем, что не знали бы, с чего начать, и, следовательно, не могли бы притти в определенное время и при определенных условиях к каким бы то ни было результатам, имеющим для нас, как действующих и конкретно мыслящих существ, важнейшее значение. В сущности это была бы не научная история, а пассивное фотографическое воспроизведение событий в их хронологической последовательности. Ясно, что без отбора не обойтись. Ясно также и то, что критерий этого отбора не может быть чисто субъективным, фантастическим, мистическим; иначе наша история вообще не обладала бы никаким объективным характером и значением, не была бы отражением реального развития вещей. Из сказанного должно быть понятно, почему не имеют никакой научной ценности всяческие абсолютные ценности-критерии Риккерта, Виндельбанда и др.
*Критерий и тут может быть только один —практика. И именно об этом говорит Энгельс в своей знаменитой рецензии на книгу Маркса «К критике политической экономии»: «...так как мы здесь рассматриваем не отвлеченный процесс мысли, который происходит только в наших головах, а действительный процесс, когда-нибудь совершавшийся или все еще совершающийся, то и противоречия эти развиваются на практике и, вероятно, нашли свое решение» *.*
** К. Ма р к с , К критике политической экономии, Госполитиздат, 1938 г., стр. 164.*
246
Ленин также сказал, что практика определяет не только цель познания и не только его критерий, но также и то, что именно мы хотим познать в данном предмете, на какие стороны должны обратить внимание в каждом конкретном случае, до какого предела распространить свой анализ и т. д. Вот почему без практики невозможны не только научная теория, но также и научная история, невозможно вообще никакое научное познание.
Нам могут возразить: а не ограничивается ли тем самым научное мышление? И не является ли это его существенным недостатком?
Следует ответить: и да, и нет.

Здесь мы действительно имеем известное ограничение и, если хотите, известную слабую сторону научного мышления. Но человек не является существом неограниченным и всемогущим. Человек, конкретно данный, реальный исторический индивид, всегда выступает в определенных условиях и с определенными возможностями. Но то, что для меня невозможно сегодня, для других станет возможным завтра, и, таким образом, в процессе вечного приближения мысли к объективным вещам, последние постигаются все более точно, глубоко и многосторонне. Однако для каждого общества, эпохи и индивида существуют определенные границы и возможности, и они в конечном счете определяются опять-таки практикой. А это означает уже не только слабость, но и силу научного мышления.

Во-первых, именно это делает возможным объективное (хотя и не исчерпывающее до конца) познание. Во-вторых, что в данном случае для нас не менее важно, —это делает возможным вообще всякий акт научного мышления. Если бы человек не был существом историческим, материальным и ограниченным, а был всемогущим и всеобъемлющим духом, он слился бы непосредственно и без остатка с самой действительностью и перестал бы быть мыслящим существом —человеком. Именно потому, что его практические нужды, возможности и стремления в каждом определенном обществе и времени ограниченны и определенны, а не бесконечны и неопределенна, —именно поэтому научное мышление, не утрачивая своего объективного характера, приобретает форму человеческого мышления, получает характер, роль и значение мощного орудия человека не только для объяснения, но и для изменения мира.

И именно это делает возможным тот сам по себе имеющий первостепенное значение факт, что только практика самых прогрессивных,

самых жизнеспособных, находящихся в полной гармонии с объективным ходом самой человеческой истории общественных сил (классов, сословий), оставаясь в высшей степени классовой или сословной практикой, обусловливает самую строгую, какая только возможна в данном обществе и в данную эпоху, объективность общего теоретического и исторического познания.

247

В диалектико-материалистической литературе этот вопрос выступает как вопрос о партийности философии и теории вообще, причем, само собою разумеется, сама партийность рассматривается также диалектически, конкретно (и как партийность реакционных, нисходящих, осужденных на гибель общественно-исторических групп, и как партийность прогрессивных, восходящих классов, чьи интересы совпадают с интересами всего человеческого общества и культуры).

Человеческая практика определяет не только объективную научную ценность содержания человеческого мышления, но и его конкретную (различную в разных условиях и в разные эпохи) форму. Или, иными словами, без практики невозможны ни объективное

содержание, ни объективная форма научного мышления; точнее —невозможны ни историческая, ни логическая формы (или методы) научного изложения и исследования.

В чем состоит различие между двумя этими формами (или методами) изложения и исследования?

Энгельс и Ленин отмечали, что метод, примененный Марксом

в «Капитале», —логический. При этом Энгельс подчеркивал, что в данном случае (для написания «Капитала») логический метод был единственно уместным. Он же определял логику как историю в абстрактном виде.

Что это значит? В упомянутой выше рецензии Энгельс указывает, что преимущество логического метода перед историческим состоит в том, что первый дает возможность изучить явление на высшей точке его развития, в его полной зрелости и совершенстве, причем, применяя этот метод, мы сознательно оставляем в стороне все те случайные и малоценные данные, которые встречаются в фактической истории вещей и часто прерывают правильный ход мыслей.

Там же Энгельс подчеркивает, что Маркс не мог ждать, пока будет написана история капиталистического общества, чтобы подвергнуть его своему научному анализу; это затянуло бы работу до бесконечности при наличии того факта, что в этой области не было (тогда) никаких удовлетворительных источников. Разумеется, Маркс лично работал над этой историей, как это явствует из IV тома «Капитала» —«Теории прибавочной стоимости». Но при всем этом свой анализ капитала Маркс проделал не в исторической, а в логической форме, которую Энгельс назвал, повторяем, единственно уместной в данном случае.

Самим Марксом в опубликованном после его смерти введении к «К критике политической экономии» было подчеркнуто это преимущество логического метода перед историческим. Именно в этом введении Маркс развивает ту мысль, что познание, отправляясь от непосредственных, предметных восприятий действительности, являющейся «конкретнейшим» «единством в многообразии», к абстрактным определениям и законам

*(отношениям) вещей, возвращается вновь к конкретной действительности, которая, однако, теперь уже дана не как «хаотическое представление о целом, а как богатая совокупность с многочисленными определениями и отношениями » *.*

Таким образом, научная мысль не творит действительности из самой себя (как это было, например, у Гегеля), а только воспроизводит ее мысленно и притом так, что она становится для нас объясненной и определенной в своей сущности, в своих законах, существенных отношениях, формах, свойствах, вследствие чего мы можем ее изменять согласно нашим человеческим нуждам и пониманию (Марк с) .

В связи с этим Маркс развивает также не менее важную и интересную мысль, а именно: он говорит, что когда современная научная политическая экономия приступает к своим исследованиям, она начинает не с исходного пункта (беспорядочные предметно-чувственные представления о вещах), а с тех выводов, понятий, категорий, законов и пр., которых научная мысль уже достигла, разумеется, относясь к ним критически и развивая их далее.

Наконец, в связи со всем этим, Маркс, анализируя, например, сущность денег, приходит к чрезвычайно интересной и глубокой мысли. Маркс отмечает, что чем ниже степень развития производственных и меновых отношений, тем труднее уловить подлинную сущность денег, товара, меновой стоимости

и т. д. Деньги были и прежде, но только теперь, при капиталистическом
способе производства и обмена, они вполне раскрывают свою сущность, которую прежде можно было уловить только как тенденцию. В своей завершенной, классической форме они проявляются особенно сильно теперь, и именно этот факт помогает нам правильнее понять их тенденции, в прошлом лишь намечавшиеся.
И именно в связи с этим Маркс формулирует следующую, изумительно оригинальную и необычайно глубокую мысль, а именно, что ключ к пониманию анатомии обезьяны лежит в анатомии человека, а не наоборот. Эта мысль иногда истолковывалась неправильно —в духе антиисторизма и антиэволюционизма.
В сущности же ничего подобного в ней нет и быть не может. Формулируя эту мысль, Маркс подчеркивает как глубокий историзм, лежащий в содержании логической формы изложения и исследования, так и преимущество логической формы перед исторической и одновременно их диалектическое единство. Изучая явления логически, в их сравнительно чистой, классической, свободной от несущественного и случайного форме,
** К. Ма р к с , К критике политической экономии, Госполитиздат, 1938 г., стр. 148.*

мы этим не уничтожаем их историчность, а только делаем возможной научную историю вещей, поскольку направляем ее к правильному отысканию, обнаружению и пониманию тенденций в развитии тех или иных явлений в прошлом и этим предохраняем ее от возможности «заблудиться» в лабиринте несущественного, случайного, малоценного. Фактически всякая теория («логическое исследование») есть исторический продукт и имеет свое начало в первичных, хаотических, чувственнопредметных восприятиях и представлениях, т. е. по существу всякая теория является исторической по своему содержанию и должна оставаться таковой. Но одновременно с этим она — именно теория, а не история вещей; она, как говорил Ленин о «Капитале», —логика, примененная в отдельной научной области, т. е. она должна быть (и есть) по форме изложения и исследования логичной.
Следует отметить, что эта мысль Маркса бросает яркий свет и на тот факт, что именно анализ сознания как высшей и сложнейшей формы отражения дает нам возможность лучше понять и низшие формы отражения, не впадая при этом в антропоморфизм и гилозоизм.
Мы уже указывали, что сознание —результат диалектического развития низших форм отражения, т. е. отражения, взятого как свойство всякой материи, являющееся родственным, но не тождественным ощущению. Мы указывали также, почему и в чем сознание отличается качественно от низших форм отражения. Но именно потому, что сознание представляет собой высшую форму отражения, в нем наиболее ясно выделяются те свойства и тенденции, которые иначе трудно было бы проследить в низших формах отражения.
Анализ сознательного отражения раскрывает реальную, действительную связь между объектом и субъектом, а также и между ответной внешней реакцией _____и внутренним состоянием — отражением. Как мы уже видели, именно практика дает нам возможность понять, почему субъект и объект представляют собою диалектическое единство, почему образ (отражение),

определяющийся взаимодействием между субъектом и объектом, имеет, в качестве внутреннего состояния субъекта, одновременно и объективное значение и, наконец, почему он, как образ, обладает своей спецификой, относительной самостоятельностью и обратной силой действия (способностью обратного действия на объект).

Рассматривая неорганическую материю (мы писали об этом еще в первой книге настоящего труда), мы не говорим ни о субъекте, ни об идеях-образах, однако опять-таки имеем отражающее и отражение. Это отражение обусловливается взаимодействием между отражающим и отражаемым, но не сводится к внешней ответной реакции. Определяемое ею, оно не

исчезает абсолютно и тотчас же за нею, но утрачивает свою актуальность и остается существовать как «след» или как «предрасположение». В определенных условиях оно вновь приобретает актуальность, и это выражается в том факте, что тело реагирует внешне не только в согласии с новыми внешними условиями, но и в согласии со своею внутренней природой, определяющейся «следами» или «предрасположениями», приобретенными в прошлом. Так, например, каждый хороший механик, инженер или музыкант знает, что есть разница между употреблявшимся и еще не употреблявшимся орудием и что каждое орудие проходит через известный период «приспосабливания», пока не «приспособится» наилучшим образом к соответствующей работе, после чего, при поломке, изнашивании и т. д., «стареет» и становится уже негодным служить в качестве данного вида орудия. Тут, конечно, нет ни памяти, ни воли, ни какого бы то ни было подобного психофизиологического свойства, но все-таки только что упомянутое явление есть факт, который не может быть достаточно объяснен, если не принять во внимание влияния прошлого «опыта», накапливающегося, хотя и весьма ограниченно (по сравнению с опытом органических или живых тел), именно в виде отражения, взятого как свойство всякой материи.

С другой стороны, мы также уже знаем, что сходство образа с предметом означает, в сущности, процесс совпадения образа с предметом, т. е. образ не есть самый предмет и в то же время он дан в процессе совпадения с предметом, их взаимопроникновения. Это, между прочим, значит, что познание не есть механическое уподобление субъекта и объекта, механическое «отпечатывание» объекта в субъекте и не есть также метафизическое превращение отражающего субъекта в отражаемый предмет.

Думая о горе, познавая ее, мы не становимся сами горой. Гора остается горой, т. е. особой частью окружающей нас неорганической природы, или действительности. Однако в самом процессе познания горы, если наше познание есть действительное познание, а не чисто субъективное фантазирование или мечтание, мы сами, в той или иной форме и степени, значительно изменяемся. Вступая в непосредственно-действенную связь с горой (предметом), наше сознание «вовлекает» ее в свой «круг»; она становится нам в известной степени внутренне «родственной», «близкой», «своей», и мы начинаем представлять себя как одну из форм проявления или как частный случай многообразного целого природы, которое осознается именно в

нас и посредством нас.
Гора остается такой, какова она есть, т. е. частью неорганической, нечувствующей, немыслящей действительности природы и обладает своей объективной материальной формой, величиной,
251
весом, цветом и т. п. Она не становится мыслью, идеей, сознанием и не «входит», в пространственно-физическом смысле этого слова, в «нас».
И все же мы «обнимаем», «схватываем», «осознаем» и ее и себя, и она, оставаясь объективно-реальной, т. е. существуя вне нашего сознания и независимо от него, в то же время оказывается не «чуждой» нам: между нею и нами нет принципиальной, непроходимой пропасти, мы открываем вещи, которые нас глубоко с нею связывают и которые делают невозможным абсолютное, метафизическое различие или несходство между нею и нами.
Если бы познание было только внешним действием в смысле ответной реакции (или рефлекса) и если бы наши мысли относились к предмету только как следствие к своей внешней причине, в таком случае нельзя было бы говорить ни о каких образах познания, и мы бы кончили агностицизмом, релятивизмом и, в конечном счете, мистицизмом.
С другой стороны, если бы познание было всего лишь актом внутреннего и абсолютно пассивного созерцания или, как иногда говорят, актом «интенционального» обладания, только формой предмета (Аристотель и др.), в таком случае мы никогда не познали бы горы в ее объективности и реальности, т. е. в ее материальной сущности и материальных свойствах или проявлениях. Раз это познание возможно только в материальной практике, которая, как мы знаем, представляет собой форму проявления единого взаимодействия природы, мы не уподобляясь горе механически и внешне, носим в себе ее объективное, конкретное и действенное отражение, т. е. познавательный образ.
Одним словом, мы познаем гору как частицу или частный случай того единого в своем многообразии мирового целого, всего лишь частицей или частным случаем которого являемся мы сами.
Именно так понимает диалектический материализм познавательный образ, его различие и сходство с предметом. Он понимает познавательное сходство не как физическое копирование или внешнее уподобление, т. е. не механически, однако же и без всяких мистических актов «интенционального» обладания или субъективных «оформлений» предмета.
При низших, в том числе самых низших, формах отражения мы не можем уже говорить о сознании единого целого в отражающем теле. Но и здесь отражение не есть ни пассивное отражение, ни механическое уподобление отражающего отражаемому. И здесь внутренняя связь, взаимные внутренние переходы и «переливы» неизбежны, если отражающее и отражаемое суть только две части или два частных случая единого в своем многообразии и непрерывно развивающегося целого природы. Сходство и здесь является внутренним, оно и здесь — 252 диалектический процесс совпадения между различными вещами, возможный только по взаимодействии и только посредством взаимодействия этих различных и внешне «не совпадающих » вещей.
Минних, Вайер и другие энтомологи рядом опытов над

*гусеницами установили, что у насекомых (за исключением сверчков и цикад) имеются скорее осязательные восприятия колебаний (воздуха и вибрирующих предметов), чем настоящие звуковые ощущения. Эльтрингем, приводя эти опыты в своей уже упоминавшейся нами книге *, сравнивает реагирование насекомых на звуковые раздражения с звуковым вибрированием рюмки или музыкального инструмента в ответ на соответствующие воздушные волны. Во всяком случае, он не отрицает того, что насекомые ощущают, но отрицает или, точнее, высказывает научно обоснованное сомнение в том, будто у большинства насекомых существуют именно слуховые ощущения как таковые.*

Если же мы спустимся по эволюционной лестнице еще ниже и перейдем от насекомых к самым низшим формам растительных и животных организмов, мы не найдем даже и элементарной биологической «чувствительности». Однако все организмы «созвучно вибрируют» в ответ на соответствующие внешние раздражения, и у всех можно констатировать различный ритм такого реагирования. Ритм же и вообще характер, длительность, сила, повторяемость и пр. «отзвуков» (рефлексов, отражений) определяются не только природой раздражающего предмета, но также и природой раздражаемого, «созвучно вибрирующего». Это закон, остающийся в силе не только по отношению к отражениям у организмов, но также и к отражениям у неорганических тел: на один и тот же звук рюмка, струна и стальная мембрана реагируют различно.

Во всех этих «созвучных вибрациях» (отзвуках) всегда есть нечто общее, определяющееся именно природой действующего тела (скажем, камертона) и дающее возможность опытному в этой области экспериментатору или мастеру установить по самим «ответным вибрациям», когда они являются ответом на звук камертона и когда —на какой-нибудь другой звук. В то же время «ответы» рюмки, струны и мембраны настолько различны, настолько своеобразны, что мы редко их смешиваем и поэтому легко можем открыть в каждом из них свойства (например, по тембру), определяемые самой природой рюмки, струны, мембраны.

Иными словами, отзвук и здесь не является ни механической копией, ни оторванным от внешнего взаимодействия между телами «чисто внутренним состоянием» отражающего тела.

** Э л ь т р и н г е м , Устройство и деятельность органов чувств у насекомых, 1934 г., стр. 63 и др.*

И именно поэтому, когда, скажем, камертон перестал звучать, а струна еще продолжает вибрировать или, точнее, когда струна, уже «приспособившаяся» к данному роду созвучного вибрирования, будет вынуждена вибрировать в ответ или на очень сходное или на совсем иное звуковое воздействие, —всякий более или менее опытный музыкант может узнать характер «созвучности» и определить музыкальную ценность инструмента. Ясно, что ни о какой «субъективности» здесь не может быть и речи. Ясно, однако, и то, что внешняя (ответная) реакция и внутренняя (отражение, взятое как свойство всякой материи) глубоко взаимно обусловлены диалектически и, различаясь, они в то же время переливаются одна в другую, т. е. возникают, развиваются и исчезают как частные случаи или формы проявления единого в своем многообразии всеобщего взаимодействия между вещами.

Именно Ленину принадлежит та заслуга, что своим гениальным «логическим предположением» об отражении как свойстве всякой материи он раскрыл перед диалектическим материализмом логическую возможность приступить к анализу этого свойства на базе анализа сознательного отражения, но без отрицания или недооценки качественного своеобразия и высшей сложности второго. Марксу, однако, как мы только что видели, принадлежит та заслуга, что именно он первый дал классическое определение диалектического логического метода, который по своему содержанию есть и должен быть в высшей степени историчным. Вернемся к нашей исходной мысли.

Чтобы лучше понять, в чем именно состоит сущность логической формы (или метода) изложения и исследования, мы должны напомнить указание Маркса и Энгельса, что свой «логический метод» они частично восприняли от Гегеля, поставив его (метод), однако, «с головы на ноги», т. е. на материалистическую основу, и коренным образом преобразовав его 57.

Чем были отдельные логические понятия, категории, законы, по Гегелю? У Гегеля они были ступенями в развитии «мировой идеи», а для диалектического материализма они представляют собой обобщения, выводы, результаты истории познания, взятого как процесс отражения развития объективно-реальных вещей. Идеи или понятия материи, жизни, человека, общества и пр. — все они являются именно такими историческими результатами, выводами, обобщениями, в которых сохранилось, конденсировалось и развилось все положительное знание прошлого и отброшено все негативное, чисто субъективное 58.

*И вот, поскольку общие понятия, категории и законы, которыми оперирует логическая форма (или метод) изложения и исследования, суть результат истории познания вещей (Ленин) , и поскольку они образуются, проверяются и разви**ваются в органической связи с практикой, постольку становится ясным, что опять-таки лишь практика может ответить на вопрос, когда именно данное логическое изложение или исследование объективно верно, т. е. находится в согласии с общими историческими результатами познания, и когда —нет. А раз эти исследования объективно верны, то это значит, что результат логического метода не противоречит результатам истории познания, а совпадает с ними.*

*И в этом именно смысле логическая форма изложения и исследования оказывается и всегда должна быть по самому своему содержанию, по самой своей сущности историчной. Историзм логического изложения и исследования заключается поэтому не в его форме, которая не совпадает с формой исторической, а в самом его научном содержании, в самой его научной сущности, в его самых глубоких научных тенденциях и значении. Отсюда следует, что если, согласно Энгельсу и Ленину, логический метод есть тот же исторический, но «в абстрактной и теоретически последовательной форме» *, то исторический метод следует определить как «логический в конкретном виде». Это означает, что писать в исторической форме —значит не просто нанизывать события в хронологическом порядке, а проследить, как в исторических событиях, богатых всевозможными случайностями и отклонениями, проявляется определенный общественный закон.*

Для логического метода точное соблюдение хронологии не является законом; точно так же для него не может быть законом

и расположение понятий в том же самом порядке, в котором они развились фактически в истории (Маркс , Л е н ин) .
Однако и общая основа и общие выводы должны быть в согласии с историческими результатами развития познания и, в конечном счете, с развитием практики.
Встречаются часто и такие авторы, которые считают, что они написали историю данного народа или экономического развития страны, проиллюстрировав в своих книгах общетеоретические положения и аргументы, сопровождаемые и приукрашиваемые множеством исторических данных, примеров, цитат и т. п.
И все еще находятся авторы и другого типа, глубоко убежденные, что именно они дают нам историю тех же объектов, раз простое хронологическое изложение приукрашено у них общетеоретическими
рассуждениями, доводами, цитатами.
И те и другие, однако, глубоко заблуждаются. История не есть ни богато испещренная иллюстрациями и примерами
** См. К. М а р к с и Ф, Э н г е л ь с , Избранные произведения, т. I, 1948 г., стр. 332.*

теория, ни простая хронология, к которой пришиты белыми нитками всевозможные «теоретические» рассуждения и выводы.
Повторяем, для истории соблюдение хронологии —закон, так же как закон для нее следить за вещами в их фактическом, богатом развитии; однако, она не должна в своей основе и выводах противоречить теории.
Теория исторична, по содержанию и неисторична по форме. История исторична по форме, но теоретична по содержанию. А наука вообще, о которой говорит и Маркс, исторична и по форме и по содержанию и как таковая представляет собой подлинную историю в завершенном виде. Ее форма —это форма, поглотившая все научное содержание, а само ее содержание уже целиком оформлено. Но такая наука —только высший научный идеал, тогда как всякая реальная наука разрабатывается обычно и как история предмета и как его теория.
Противники всякого историзма, смешивающие последний с грубым эмпиризмом, субъективизмом и релятивизмом, уничтожают историзм не только формы, но и содержания. Понятия приобретают у них сверхвременный, сверхэмпирический, отвлеченно-объективистский характер. Ни о какой связи с практикой, ни о какой конкретности, ни о какой человеческой определенности не может быть и речи. Понятия становятся мистическими «сущностями», «основами», «формами», «ценностями
» и т. д. Вместе с этим логическое мышление теряет свой логический характер и заменяется схоластическим «логицизмом» или религиозной и эстетической «интуицией», «прозрением», «мистическим общением с богом» и т. д. Так обстоит дело у всех объективных идеалистов и у всех мистиков, начиная с Платона и Плотина и кончая Гегелем, Бергсоном и другими.
Это одна крайность. Другая выражается в недооценке или полном отрицании логического метода и в стремлении придать историческую форму каждому общетеоретическому (логическому) изложению и исследованию.
Забывают тот факт, что не только «Капитал» Маркса, но и труды Энгельса, Ленина и Сталина являются образцами применения именно логического метода, который, повторим снова, не отрицает, а, напротив, предполагает глубоко историческое

содержание логических понятий, категорий, теорий, синтезов и пр. Забывают, например, тот факт, что когда Ленин написал свои знаменитые книги —«Развитие капитализма в России», «Материализм и эмпириокритицизм» и «Государство и революция », еще не была написана научная история ни государства и пролетарской революции, ни кризиса в современной физике, ни капитализма в России. Ленин не только не ждал, чтобы эта история была написана, чтобы потом лишь извлечь из нее «в форме простого индуктивного обобщения» основные положения своих книг, а, напротив, написав эти книги, он значительно

способствовал правильной разработке вопросов самой научной истории в этих и в других областях.

И именно потому, что эти книги были глубоко логическими по своей форме (по своему методу), они сыграли первостепенную роль в развитии научной истории.

Классический труд Сталина «Об основах ленинизма» по своему методу точно так же является глубоко логическим. Сталин поистине гениально дал нам в этих лекциях логику ленинизма как марксизма эпохи империализма и пролетарских революций. Но Сталин приступил к созданию своего труда, не ожидая предварительного появления работы по истории русского и всемирного рабочего революционного движения. Применив мастерски логический метод Маркса, Энгельса и Ленина, Сталин не только дал нам книгу глубокого исторического содержания, но, более того, исходя из основных теоретикологических положений, развитых в этом и других его трудах, написал первую подлинно научную историю ВКП(б).

Нам кажется, что этих нескольких примеров достаточно, чтобы, наконец, стало понятно, насколько неправы те, считающие себя диалектическими материалистами, которые, недооценивая на деле логическую форму изложения и исследования, хотят —из боязни впасть в схоластику,—чтобы любой ценой и всегда теоретическим изложениям давалась историческая форма или чтобы они перегружались «историческими иллюстрациями » и «примерами».

Забывая глубокий логический смысл упрека Ленина Плеханову в том, что последний, не понимая значения основного закона диалектической логики (закона единства противоположностей), свел изложение диалектической логики к простой «сумме примеров», некоторые философские работники все еще не могут понять, что уже давно пора логическому методу занять подобающее ему по праву место в нашей научной (исследовательской и популяризаторской) работе. Совершенно нет надобности давать нашим противникам поводы обвинять нас в недооценке логической формы мышления, так высоко оцененной классиками диалектического материализма и с таким непревзойденным мастерством использованной ими самими 59.

Именно это не всегда и не всеми достаточно понимается. Часто забывается, например, что несчастье меньшевиствующих идеалистов состояло не в том, что они пытались пользоваться логической формой (они писали также и исторические труды), а в том, что мышление у них было оторвано от живой общественной практики. И именно это, а не логическая форма, взятая сама по себе, превращало их построения в идеалистическую и антиисторическую схоластику. Выводить же отсюда заключение

о схоластике, идеализме и антиисторичности всякой логической формы (или метода) мышления было бы ничем не

оправдано и крайне опасно. В данном случае скорее следует сделать вывод, что у меньшевиствующих идеалистов, строго говоря, и не существовало логического метода, а был только схоластический логицизм.

К сожалению, некоторые философские работники явно злоупотребляют глубоко верными мыслями Энгельса и Ленина о необходимости «исторических иллюстраций» и «разработки истории мышления» и просто «органически не могут выносить» никакого логического (общетеоретического) мышления даже и тогда, когда оно бесспорно связано с практикой и, следовательно, исторично по самому своему научному содержанию.

Резюмируем: когда Энгельс в своей знаменитой рецензии на книгу «К критике политической экономии» Маркса писал, что в «Капитале» дана масса «исторических иллюстраций» (именно: иллюстраций), этим он ни в коей мере не отверг своей мысли о том, что метод «Капитала» —логический и что этот метод оказался в данном случае «единственно подходящим »; когда Ленин с полным основанием завещал нам идею о необходимости разработки истории мышления (необходимой для дальнейшего правильного развития диалектико-материалистической логики), этим он ни в коей мере не отвергал той высокой оценки, которую сам лично давал логическому методу.

И поэтому отнюдь не случайно, что в его важнейших трудах был применен —с мастерством, равным мастерству Маркса, — именно логический метод (или форма) изложения (и исследования, что совсем не противоречит, а, напротив, находится в полном согласии с необычайно глубоким, всеобъемлющим и конкретным историзмом содержания этих трудов.

Пишущий эти строки в своем докладе об историческом и логическом в «Материализме и эмпириокритицизме» (прочитанном на всесоюзной философской конференции в связи с 25-й годовщиной выхода в свет этой классической книги), после изложения гениального ленинского определения понятий, как обобщения или выводов (итогов) всей истории человеческой научной мысли, попытался изложить и другую, не менее гениальную мысль Ленина.

Речь идет о ленинской мысли, что именно человеческая практика как критерий для определения «малоценности» или «полноценности» исторических материалов дает нам возможность понять тот факт, что если правильные выводы (итоги) всей истории познания мира приобретают теоретическую (логическую) ценность в связи с тем, что имеют свою основу в практике, то и наоборот, правильно построенные логические исследования и теории всегда подтверждаются развивающейся общественной практикой и этим самым раскрывают историчность своего содержания. Только исходя из живой, конкретной, общественной практики, можно научиться не только правильно

*читать существующие уже «выводы» (понятия), но и правильно оперировать ими, правильно развивать их дальше. Именно в этом заключается глубочайший гносеологический смысл учения Ленина и Сталина о партийности истории, философии, политической экономии и т. п. *.*

К сожалению, все еще находятся авторы (и среди них некоторые марксисты), усматривающие историзм научного мышления только, или главным образом, в исторической форме и только, или главным образом, в обилии исторических экскурсов и естественно-научных и других примеров.
Конкретность мышления они ищут и находят только, или главным образом, в этих исторических экскурсах, в иллюстрациях и примерах, не видя и не понимая, что иллюстрации и примеры сами по себе далеко еще не есть доказательство логической конкретности мышления.
В сущности, можно писать сколько угодно, прибегая ко множеству примеров и иллюстраций, а мысль тем не менее остается логически неконкретной. Общеизвестно, что в руках классиков диалектического материализма примеры —незаменимое средство для анализа, выяснения, популяризации, убеждения и т. д. Но искать и видеть несравнимую силу, логическую конкретность только, или главным образом, в примерах и иллюстрациях —значит совершенно не понимать глубочайшего смысла упомянутого выше упрека, сделанного Лениным Плеханову. Это значит совершенно не понимать смысла всего учения диалектического материализма о конкретном логическом мышлении и конкретной научной истине.
** * **
После всего сказанного о противоположности и единстве теории и практики сделаем общий вывод по этому вопросу.
Этот вывод может быть сформулирован так:
Человеческая материальная (производственная и пр.) практика и человеческая познавательная деятельность могут быть только условно и только относительно разделены и противопоставлены одна другой. В сущности, они составляют две стороны или два проявления единой в своем многообразии челове-Ч|еской жизни; и если их разделить и взаимно противопоставить в определенные моменты и в определенных условиях, они вновь неизбежно, в других условиях и в другие моменты, взаимно приближаются и взаимно проникают друг друга, доходя при этом иногда даже до (в известной степени) взаимного отождествления.
** П. Д о с е в (Т. П а в л о в) , Логическое и историческое в «Материализме и эмпириокритицизме», см. «Под знаменем марксизма», 1934 г., № 4, стр. 131.*

Мы знаем, что, согласно Марксу и Энгельсу, люди, прежде чем начать теоретически мыслить, действовали; действуя, они могли овладевать известными предметами внешнего мира для удовлетворения своих потребностей (следовательно, они начали с производства). Разумеется, Маркс и Энгельс не хотели этим сказать, что люди сначала действовали и овладевали предметами внешнего мира, причем они вообще не обладали ощущением, памятью и мыслью. Маркс и Энгельс сами подчеркивают, что это относится лишь к теоретическому мышлению, т. е. к мышлению посредством абстрактных логических понятий, категорий, законов и пр. К теоретическому мышлению люди приходят именно на основе своей производственной практики; в человеческом сознании оно появляется сравнительно поздно, причем до такой степени качественно отличается от первоначального человеческого мышления, что Ленин определяет его как вторую фазу или вторую ступень трехстепенного процесса: «От живого созерцания к абстрактному мышлению и

*от него к практике —таков диалектический путь познания истины, познания объективной действительности» *. Разумеется, Ленин не хотел этим сказать, что абстрактное мышление исходит не из практики и что оно вообще может быть абсолютно и метафизически оторвано от нее; но относительно и условно оно, несомненно, может быть оторвано от нее именно в качестве абстрактного мышления при помощи логических понятий, категорий, законов и пр. Но для того, чтобы этот условный и относительный отрыв не превратился в абсолютный и метафизический, абстрактное мышление должно иметь контакт с практикой как со своим критерием, конечной целью и т. д. И именно в этом смысле можно сказать, что в исходной точке этого процесса человек действует и чувственно воспринимает вещи, но еще не мыслит логически; во второй фазе он мыслит логически, но пока еще не действует; в третьей фазе, проверяя свои теоретико-логические выводы с помощью практики, он одновременно и действует, и чувственно воспринимает, и логически мыслит. И в то время как при первой фазе деятельности человека чувственные восприятия и представления проявляют тенденцию к своему превращению в абстрактно-логическое мышление, при третьей фазе имеет место возвращение от отвлеченных субъективных понятий и категорий к чувственно-предметным конкретным восприятиям в связи с практикой, но уже, как говорит Маркс, к восприятиям, объясненным теоретико-логической мыслью человека. А затем этот своего рода «трехфазный процесс» начинается снова, но уже на новой, более высокой основе и т. д.*

** В. И. Л е н и н , Философские тетради, Госполитиздат, 1947 г., стр. 146—147.*

Однако если при переходе от первой фазы ко второй мы имеем процесс превращения материального бытия в идеальное, т. е. в идеи, если мы имеем, так сказать, «дематериализацию» материального бытия, то в третьей фазе, наоборот, мы имеем материализацию (реализацию) идей и проверку их самой материальной практикой, имеющей достоинство не только всеобщности, но и «непосредственной действительности».

И когда и поскольку это произошло или происходит, тогда и постольку познавательная субъективная деятельность сливается с практической объективной деятельностью. Практическое дело, родившее логическую мысль, теперь, в свою очередь, поглощает ее и само становится уже совершенно другим, рожденным к новой жизни на качественно новой и более высокой основе.

Если Гете был безусловно прав, указывая, что в начале было дело, то не менее верно и то, что в конце —снова есть дело, лишь перерожденное, освещенное, одухотворенное мыслью.

Рожденная материей мысль вновь сливается с нею, очищается от всякого субъективизма и релятивизма и развертывает свою объективную власть над физической и исторической необходимостью.

По необходимости рожденная материальным бытием, человеческая мысль на высшей стадии своего развития овладевает этой необходимостью и начинает господствовать над материальным миром, становясь для него новым законом и придавая ему новые —«очеловеченные» —формы существования и развития. Но это уже не только мысль, чистая, голая мысль. Это

мысль-дело и дело-мысль. Это человек-природа и природа-человек. Это объективность, прошедшая через горнило человеческой субъективности и являющаяся нам вновь, но уже как научно познанная и человечески оформленная объективность. Это —объективное познание и очеловечивание мира, который, родив человека и человеческую мысль, достигает в них и посредством их (Э н г е л ь с) своего самосознания, не имеющего, разумеется, ничего общего с «мировым самосознанием» идеалистов и мистиков.

И именно на этой, наивысшей стадии развития мира и человека сила логики у истинного сына и представителя самого прогрессивного общественного класса превращается по необходимости в логику творческой человеческой силы.

Дело логики перерастает в логику дела, как это наглядным образом происходит в наши дни. И именно тогда совершается «чудо»:

«Оружие критики» превращается в «критику оружием», ибо идеи, овладевшие массами, приобретают грандиозную

материальную силу. И совершается великий исторический прыжок из царства необходимости в царство подлинной человеческой свободы, происходит переход из человеческой предистории к настоящей человеческой истории, завершается свержение всех мистических «сил» и «божеств» для достижения человеком его высшей человеческой силы, правды и красоты.

Все это звучит поистине, как волшебная сказка, выглядит, как настоящее чудо. Но это вовсе не чудо и не сказка, а единственно возможный и логически необходимо вытекающий общий вывод из диалектико-материалистического учения о единстве теории и практики и о познании как отражении.

Какой идеализм смог бы и может ли вообще идеализм привести нас к вратам этого сказочного царства человеческой свободы, красоты и истины? И могут ли эти врата отворяться клеветою, подобной той, будто материализм вообще, в том числе и диалектикеский материализм, отрицает, недооценивает и унижает духовное начало, превознося «мертвую, слепую и бездушную материю»?

Истина-дело сильнее всякой клеветы-слова. И именно поэтому мы заканчиваем здесь логическую аргументацию, чтобы предоставить слово аргументации великого дела.

А его веское слово сказано уже достаточно ясно, чтобы его Мог услышать всякий, лишь бы у него были уши и сердце, чтобы не стоять в стороне от самого великого и прекрасного дела вистории человечества.

К Н И Г А Ч Е Т В Е Р Т А Я

Е ДИ НС ТВ О Ф ИЛ ОС ОФ ИИИС ПЕ ЦИ АЛ ЬН ЫХ Н АУ К

Г Л А В А П Е Р В А Я

ФИЛОСОФИЯ КАК НАИБОЛЕЕ ОБЩАЯ ТЕОРИЯ РАЗВИТИЯ И КАК МИРОВОЗЗРЕНИЕ. ФИЛОСОФИЯ КАК ТОЖДЕСТВО ЛОГИКИ, ГНОСЕОЛОГИИ И ДИАЛЕКТИКИ

Об историческом характере материалистической теории отражения говорилось уже выше. Сейчас необходимо дополнить сказанное.

Строго говоря, диалектический материализм, который Энгельс и Ленин определяли как общую теорию развития, органически неотделим от научного историзма.

Об историзме можно говорить в двояком смысле: в более

широком, т. е. в смысле естественно-научного историзма, и в более узком —в смысле общественно-научного историзма. Эти два аспекта историзма не разделены китайской стеной; общественно-научный историзм, отличаясь качественно от историзма естественно-научного, относится к последнему так, как общественно-историческая действительность относится к всеобщей действительности природы.

Общественное развитие человека имеет свою специфическую закономерность, которую нельзя свести к закономерности физико-биологических явлений. Социология —не биология и не может быть ею. Но человек, будучи общественным животным, не отделен китайской стеной от остального органического и неорганического мира и несет в себе, хотя и в «снятом» виде, «природу природного целого», подчинен всеобщим естественным

законам, преломляющимся через призму законов исторических. В этом не только слабость человека, но и сила его, так как создание принципиально непроходимых границ между человеком и остальной природой означало бы полную невозможность овладения последней, а в теории познания это привело бы к ничем не преодолимому агностицизму и идеализму. И наоборот, отрицание или недооценка специфики общественноисторической действительности и закономерности означали бы отрицание или недооценку всякой возможности появления и развития человека как такового, а в теории познания —механицизм, который так же ведет к идеализму (или, как говорил Энгельс, к пифагореизму).

В связи с этим, а также и, со сказанным выше, необходимо подчеркнуть, что диалектико-материалистическая теория отражения ставит и исторически решает как вопросы об объекте познания, так и вопросы о содержании и форме познания. Объект познания —это вся природа, порождающая на; определенной ступени своего развития общественную материальную действительность, включающую в себя и человека как свою составную часть. Человек же, являясь ее составной частью, т. е. неся глубоко в себе «природу природного целого», приходит в конце концов к своему самосознанию, и в этом смысле, т. е. поскольку он осознает себя как органическую часть природного целого, его самосознание есть самосознание самого высокого продукта, наиболее высокого проявления саморазвивающейся природы. Эта «феноменология природы» не имеет ничего общего с «феноменологией духа» Гегеля, в которой, как отмечал еще Маркс, не человек самосознает себя, а самосознание очеловечивается, или, более общо, —не материя (бытие) отражается в человеческой мысли, а последняя отражается в бытии, или опредмечивается.

У Гегеля мы имеем чистую мистику, у Маркса нет и намека на нее. У Гегеля свобода, как осознанная необходимость, есть воображаемая свобода; у Маркса это —действительная свобода. У Гегеля «самоудовлетворение духа» носит иллюзорный характер, у Маркса —реальный.

С другой стороны, поскольку образ не совпадает абсолютно и метафизически со своим предметом, постольку содержание познания выступает перед нами в своей специфической, имманентной закономерности. Вследствие этого история мысли не есть и не может быть абсолютно и метафизически тождественна

с историей самой действительности. Благодаря этому метод познания, как внутренне присущий (имманентный) закон развития или движения научной мысли, имеет относительную самостоятельность
и специфическое отличие по отношению к объективной закономерности вещей.
264
Это, несомненно, слабая, но одновременно и сильная сторона мысли. Без наличия этого, т. е. при абсолютном и метафизическом тождестве мысли и бытия, последнее поглотило бы первое (или наоборот, что одно и то же), и ни о какой реальной, хотя и относительной самостоятельности, инициативности и творческой роли мысли не могло бы быть и речи.
Но поскольку существующее различие между образом и предметом определяется и субъектом познания (его психофизической структурой и функциями), история мысли есть история не только объекта, отобра<жающегося объективно, хотя и неполно и относительно, в наших мыслях. Она вместе с тем есть также и история субъекта, который в различных условиях и в разное время, ≪подходя с разных сторон≫ к объекту, в зависимости от своих практических потребностей (Ленин) , привносит в образ ряд субъективных элементов, определяемых его (субъекта) состоянием, силами и тенденциями. Но человек-субъект, развивающийся по своим общественно-человеческим законам, сам никогда не может абсолютно отделить себя от природы, потому что иначе, повторяем, он лишился бы всякого господства над ней.
Таким образом, история субъекта, качественно отливаясь от истории объекта материальной действительности, связана с последней бесконечным количеством нитей. История человека это двусторонний процесс диалектически единой истории противопоставляющихся
и одновременно совпадающих в процессе развития объекта и субъекта.
Еще Фейербах говорил, что субъект является и объектом, а объект —и субъектом, но ему недоставало диалектического и исторического подхода к вопросу, поэтому он и не смог решить своей задачи до конца правильно и не случайно приходил к спинозизму, который так злополучно был воспринят Плехановым и его учениками. Не случайно также Марксом было подчеркнуто (в полемике против Фейербаха) то обстоятельство, что Фейербах совершенно упускает из вида исторический характер самого объекта, который также в известной степени является продуктом самой материальной и преобразующей деятельности человека. Вишневое дерево, изменившее наши ландшафты, было перенесено из Америки. Больше того, сами континенты, поля, леса, реки и пр. не являются сегодня тем, чем они были тысячелетия назад —опять же благодаря материально-производственной регулирующей деятельности человека.
Диалектический материализм не отождествляет объекта и субъекта, предмета и образа, но и не противопоставляет их абсолютно друг другу, а берет в развитии, в процессе их противопоставления и, одновременно, их относительного совпадения
(Ленин, Э н г е л ь с) . Определение идеи как субъективного образа объективных вещей означает, что образ, если взять его
265
как нечто только субъективное, чисто субъективное, не только перестает быть образом, но и перестает развиваться и уже не

имеет истории. Субъективизм и идеализм несовместимы в конечном счете с действительным историзмом.
И наоборот, если мы будем понимать образ только как нечто объективное, он также перестает быть образом. «Объективизм », являющийся стопроцентным идеализмом, точно так же антиисторичен по своей природе.
В силу этого как субъективизм, так и «объективизм» не могут дать нам действительную историю ни содержания мышления, ни его формы. Содержание и форма остаются у них неподвижными, замерзшими, мертвыми и, в конце концов, их нельзя отличить одно от другого.
Исходя из диалектического материализма, мы имеем нечто совершенно обратное. Объект и субъект, а также содержание и форма познания даны как диалектическое единство противоположностей,
и как таковые они развиваются с внутренней диалектической необходимостью, противопоставляясь друг другу,
взаимно отрицают друг друга и, одновременно с этим, взаимно обусловливают и переходят друг в друга.. Так, например, неорганическая
природа, на определенной ступени своего развития с внутренней необходимостью породившая мыслящий мозг человека, —не исчезает как неорганическая природа, а осознается человеком, входит как органически необходимая сторона и условие в свободную духовно-историческую деятельность человека. Человек, со своей стороны, имея собственную, относительно самостоятельную историю, отнюдь не отрицает, а, напротив, предполагает факт закономерного развития неорганической природы. Порождаясь объектом, субъект не перестает носить глубоко в себе свою собственную природу, и, наоборот, объект, будучи глубоко связанным с субъектом, не теряет своей объективной реальности и значения и не перестает развиваться согласно своим имманентным законам.
Форма развития, однако, становится иной: слепая, стихийная, неосознанная необходимость становится осознанной, творческой необходимостью. Форма как таковая, порожденная и определенная объективным развитием содержания, приобретает и весьма содержательный характер и действенное значение, т. е. она сама приобретает характер и значение реального фактора, переходит в содержание, но уже более высшей и более сложной природы.
Но поскольку сам мыслящий субъект (человек) представляет собой форму проявления природы или объекта вообще и поскольку содержание совпадает с объектом мышления, постольку форма мышления является также проявлением содержания мышления, определяется им и имеет характер объективной

формы и постольку, повторяем еще раз, история форм мышления (различных понятий, категорий, методов, систем и пр.) есть объективное отражение истории самого объекта мышления. В этом именно смысле история мышления есть также и история объекта мышления, а конечные логические выводы, обобщения истории познания мира являются обобщенными образами объективных вещей и их объективной закономерности. Логика (теория познания, диалектика) приобретает тем самым содержательный характер. Она не является наукой только

о чисто субъективных, чуждых вещам, «внешних», бессодержательных «формах» мышления. Логика глубоко содержательная наука. В этом смысле она является наукой о наиболее общих законах всех (физико-биологических, общественных и психических) явлений и предметов, так как диалектика —наука не только о самых общих законах развития мышления, но и о наиболее общих законах развития объективной действительности в целом. И именно как таковая, она, согласно Энгельсу и Ленину, является философской наукой.

Что это значит более точно и более конкретно? Прежде чем дать правильный ответ на этот вопрос, мы должны рассмотреть одно весьма старое, распространенное определение философии как науки о наиболее общих законах, свойствах и пр. К этому нас тем более обязывает то обстоятельство, что и диалектический материализм не отрицает, а, напротив, подчеркивает общий характер и значение философии, определяя ее как науку о наиболее общих законах развития всех вещей или, короче, как самую общую теорию развития.

Чтобы разрешить этот вопрос, мы должны подчеркнуть, прежде всего, что и естествознание, и математика, и социология, взятые отдельно и в совокупности, также развиваются по пути сравнений, различения, обобщений и проверки практикой, доходя до наиболее общих и самых общих понятий (материя, пространство, движение, время, число, сознание, причинность и пр.) и выясняя, уточняя и развивая дальше эти общие понятия. Напрасно некоторые думают, что только философия выясняет, уточняет, развивает общие и наиболее общие понятия о материи, пространстве, причинности и т. д. Достаточно посмотреть на все современное естествознание, чтобы убедиться, что оно также изучает и развивает дальше общие и самые общие понятия о материи, пространстве, времени, причинности и т. п. Разве не совершили современная химия и биохимия, теория относительности и квантовая механика целую революцию во всех этих понятиях? Не претерпели ли все эти понятия ряд наиболее глубоких изменений, происшедших именно в результате переворота в области биологии, биохимии, химии и физики? Отрицать это значило бы, во-первых, абсолютно разрывать и противопоставлять общее и единичное, во-вторых, абсолютно

разрывать и противопоставлять теорию и практику, в-третьих, отрицать всякий образ, а понятия отождествлять с общими объективно-существующими вещами и явлениями. Известно, например, что ремкеанцы совершают именно эту ошибку, преспокойно считая, что они якобы сумели, наконец, определить с ясностью, не допускающей никаких дальнейших сомнений (и вопросов), предмет, характер и задачи философии как наиболее общей, «основной науки».

Однако мы уже знаем, что все эти «основные научные» положения оказались решительно несостоятельными, соответствующими не фактам, а только «основным научным» философским построениям и пожеланиям их авторов. В данном случае для нас особенно важно подчеркнуть, что отождествление понятия с самим «общеданным» неизбежно ведет не только к отрицанию всякого мыслительного синтеза, но также и к отрицанию всякой возможности образования понятий. Если последние являются не образами, а самими общими вещами, то логично заключить,

что ни о каком образовании понятий не может быть и речи и никакая наука —ни специальная, ни общая —не занималась и не станет заниматься такой... нереальной работой. Что сами ремкеанцы занимаются исключительно пережевыванием старых и выдумыванием новых понятий и терминов —все это можно видеть в любой их книге, статье, лекции, докладе. А разница между понятиями ремкеанцев и теми понятиями, которые дает нам наука, совершенно ясна: содержанием первых является нечто чисто субъективное (т. е. «данное» только их автора), а вторых —образы объективных, реальных вещей и процессов (но не сами объективные вещи и процессы). Если понятия являются образами —значит они образуются, а раз они образуются (путем сравнения, обобщения, проверки практикой и т. д.), —где же в таком случае принципиальная граница между общими и наиболее общими понятиями? И где же тогда качественное различие между философией и специальными науками? Оно «благополучно» исчезает. Основной тезис ремкеанцев заключается в том, что они отрицают теорию образов. Теория же образов со своей стороны —ключ к пониманию всех философских блужданий ремкеанства. Разумеется, это не мешает ремкеанцам быть убежденными, что они разбили теорию отражения в пух и прах.

Здесь именно требуется подчеркнуть, что обычное определение философии как науки о наиболее общем не дает нам никакой возможности отличить ее от математики, поскольку и последняя занимается наиболее общими вещами (формами, свойствами, отношениями).

И действительно, математика, как наука о количественных отношениях вещей, носит безусловно наиболее общий характер 60. Верно, однако, и то, что не все в действительности обла268 дает пространственностью или протяженностью (например, наши эмоции хотя и являются функцией протяженного мозга или субъекта, но сами не обладают ни сторонами, ни углами, ни контурами, ни объемом). Все это, однако, в том числе и психическое переживание, имеет свою количественную сторону и, следовательно, может так или иначе быть математически определено (сосчитано, измерено и т. д.).

Бергсон и др. отрицают это. Так, например, Бергсон утверждает, что считать и пересчитывать овец в стаде возможно только постольку, поскольку овцы являются чем-то пространственным и гомогенным (однородным), т. е. чем-то, что может быть строго разграничено, измерено, определено и т. д. С точки зрения Бергсона невозможно подвергать счету душевные переживания потому, что душевный «поток» непространственен и абсолютно гетерогенен (разнороден), и потому, что всякое прежнее переживание, которое мы вспоминаем, преломляется и нюансирует через призму наших теперешних переживаний, так как оно выступает для нас уже не как переживание, скажем, А 1, а как качественно новое переживание А 2 или А 3 и т. д. Душевный «поток» является чем-то таким, что со своей абсолютной гетерогенностью, текучестью и абсолютной изменчивостью не поддается никаким количественным измерениям и определениям.

Бергсон прав в одном —в том, что психическое, действительно, представляет собой нечто непротяженное и, следовательно, не может быть геометрически измерено и определено. Но он глубоко заблуждается, отрицая всякую возможность измерения

психических переживаний.
Если психическое —особенная, высшая, сложная форма движения, оно вполне измеримо, по крайней мере в своей продолжительности и интенсивности, хотя, само собой разумейся, это измерение —не легкое дело.
Всякий прекрасно знает из своего опыта, что по поводу известного события мы можем иметь многократные переживания определенных чувств и настроений. Мы можем также считать наши воспоминания, представления, ощущения и мысли. Правда, они никогда не повторяются абсолютно в том же (старом) виде, а всегда с известными изменениями и нюансами. Но разве и овцы в стаде (реальные, конкретные и индивидуальные овцы) абсолютно повторимы и гомогенны?
Бергсон умерщвляет живых, индивидуальных, конкретных овец, сводя их к чисто геометрическим, абстрактным фигурам; он предварительно абсолютно отделяет их как от среды, так и друг от друга и после этого заявляет, что именно в силу этого овец можно считать и пересчитывать.
В действительности мы считаем овец не только как геометрические фигуры, а как живых овец, т. е. взятых как

своеобразное и повторяющееся единство (≪овца≫) с рядом физических, химических, биологических и других форм и свойств.
Именно потому, что это так, данная овца остается для нас овцой даже и тогда, когда она стройнее или приземистее, легче или тяжелее, длиннее или короче по сравнению, скажем, с овцами соседнего стада. Если бы овца была только чисто количественным понятием, т. е. чем-то таким, что имеет только величину, в таком случае, поскольку в стаде овцы различны по своему росту, более маленькая овца была бы не целой овцой, а как бы половиной или тремя четвертями овцы. А это, разумеется, просто смешно. Следовательно, даже и простой количественный подсчет является чем-то значительно более сложным, чем это думает Бергсон.
Вот почему мы можем считать не только линии, точки, углы, вещи, но и все, что так или иначе имеет характер особенного единства различных качеств, свойств, форм и т. п. Именно поэтому, когда мы говорим, например, о трех мушкетерах Дюма, мы находим у них не одно, а три сознания, хотя у них имеется много общего, одинакового, взаимно переходящего и т. д. Короче говоря, именно поэтому мы можем считать не только овец, но и наши чувства, представления, ощущения, понятия, мысли. Абсолютная гетерогенность, о которой говорит Бергсон, и теоретически и практически абсолютно недоказуема и абсурдна, потому что в действительности нет ни абсолютной повторяемости, ни абсолютной неповторяемости.
Верно то, что новое переживание A 2 не является в точности воспроизведением прежнего переживания A 1 но оно, во всяком случае, не становится B, C или D. Происходит смена не общего (A), а особенного (1, 2, 3). Но общее никогда не бывает без особенного, и наоборот. Только взятые в своем диалектическом единстве, они представляют собой нечто реальное и конкретное. Взятые же как единство! общего и особенного, A 1 и A 2 и A 3 остаются для нас A (например, восторг, вызванный данной картиной), а не становятся B, C или D (например,

отвращение к какому-нибудь антидемократическому акту).
На каком основании Бергсон может осмысленно утверждать, что А 2 абсолютно отлично от А 1, поскольку, согласно его же точке зрения, мы вообще не в состоянии точно вспомнить, что было в прошлом переживании (А 1)? Или, другими словами, если психический «поток» в каждый данный момент является абсолютно другим, абсолютно новым, абсолютно гетерогенным, то как возможно тогда единство сознания и самосознания личности?
Именно здесь Бергсон приходит к открытой мистике. Он неизбежно должен был порвать со всякой научной мыслью (познанием), чтобы целиком погрузиться в сферу реакционной плотиновской «интуиции».
270
Из сказанного достаточно ясно, что количественные отношения являются не только пространственно-геометрическими отношениями, но и чем-то более общим, и как таковые присущи всякому бытию, в том числе и психическому.
А если это так, то, следовательно, и математика оказывается также наукой об общих и наиболее общих вещах; но чем тогда отличается философия от математики, если мы ее (философию) определим только или просто как науку об общих и наиболее общих вещах?
Совершенно ясно, что в этом случае философия ничем принципиально не отличалась бы от математики, или, что одно и то же, последняя потеряла бы свой общепризнанный характер специальной науки и превратилась бы в философию.
Дело в том, что хотя математика и естествознание также имеют своим предметом исследование общих и наиболее общих вещей (материи, пространства, движения, количества и т. д.), но изучают, исследуют и определяют все эти общие и самые общие вещи в их структуре и структурной закономерности. Биология, физика, химия изучают органическую, физическую химическую структуру и структурные закономерности тел. Математика же, как специальная наука, также изучает, исследует, определяет вещи со стороны их особенной (математической) структуры и структурной закономерности.
Разумеется, все эти структуры и структурные закономерности в различных случаях различны. Так, например, математическая структура и структурная закономерность вещей (треугольника, круга, эвклидова и неэвклидова пространства, тензора, интеграла, диференциала, бинома Ньютона, разных видов чисел) имеют свои особенности, отличающие их от структур и структурных закономерностей, изучаемых биологией, химией, механикой, социологией.
И нередко отсюда делают заключение в том смысле, что математика якобы имеет дело с вещами, объективно не существующими
и потому имеющими только чисто идеальное или чисто формальное существование и значение. Некоторые естествоиспытатели
идут еще дальше, превращая даже материю, движение, причинность в чисто идеальные вещи, отношения, формы.
По вопросу об объективном существовании и познаваемости материи мы имели случай говорить неоднократно в предшествующем изложении и еще остановимся специально в следующей главе настоящей книги. Что касается вопроса об объективном

существовании и познаваемости математических величин и отношений,
то, после всего сказанного выше и особенно во второй книге настоящей работы, нам остается отметить здесь только следующее.
Все попытки доказать идеальный (нематериальный, нереальный) характер точки или линии такими, например, аргументами,

что в действительности нет и не может быть математических, в строгом смысле этого слова, точек и линий, построены на ряде абсурдных противоречий (внутренних, логических и эмпирических).
Так, например, для доказательства, что в природе нет и не может быть математических точек и линий, использовался тот факт, что всякая прямая линия, наблюдаемая через лупу, оказывается в действительности ломаной или кривой.
Факт, разумеется, сам по себе верен, хотя новейшая физика доказывает, что сама природа светового луча, преломляемого через различные линзы, ставит известные границы степени увеличения
вещей, даже через самые усовершенствованные микроскопы и телескопы. Однако в данном случае мы подчеркиваем здесь только одно, а именно, что доказательство идеального характера прямой линии построено на предпосылках, говорящих против самого доказательства. Чтобы доказать, что в действительности
нет и не может быть прямой линии, допускается, что в действительности могут существовать и имеются ломаные (состоящие из прямых и кривых) линии.
Если мы отбросим в сторону последнее, то мы теряем всякое логическое основание рассматривать прямую как недействительную, и тогда мы можем утверждать только чисто догматически, что в природе нет ни пряных, ни ломаных, ни кривых линий и что любая линия —только «продукт» или «форма» нашего сознания.
Математическая прямая линия является, бесспорно, нашей отвлеченной идеей, понятием, абстракцией. Однако это не дает нам никакого права отрицать существование прямых линий в самой природе.
Закон стоимости и все законы вообще (физические, химические и др.) также никогда не существовали в природе в абсолютно чистом виде, без каких-либо ограничений или отклонений.
Но это еще не значит, что закон или общее (как особенное и единичное) не существует объективно-реально.
В действительности, это означает только одно: к общему (в данном случае к математической прямой) мы приходим путем сложных и опосредованных суждений и умозаключений, а не прямо, не непосредственно, не «интуитивно», не сразу.
Но это уже совершенно другой вопрос, и он, конечно, не дает нам никакого основания отрицать реальное существование общего в конкретных вещах и процессах, которые именно в силу этого и конкретны, так как представляют собой единство общего и единичного, сущности и явления, закона и отклонений и т. д.
Во всяком случае, вследствие непосредственного или опосредованного характера нашего познания мы не имеем никакого

(ни теоретического, ни экспериментального) основания делать

заключение об объективно-реальном существовании или несуществовании
общего, особенного и единичного.
Эту ошибку делают все идеалисты, и именно на ней (хотя и не только на ней) строят они свои «теории» о нереальном, т. е. чисто идеальном характере и значении математических и других научных понятий, категорий и законов.
Исходя из того факта, что бесконечное в математике (в анализе, в геометрии, в учении о множестве) не дано нам непосредственно,
наглядно, они заключают, что оно вообще не дано и не может быть дано в опыте, и потому бесконечное существует только как наша математическая, хотя и логически необходимая идея (постулат).
В этом случае забывают или вообще не могут понять следующее: бесконечное всегда существует реально как вне нас,
так и в нас самих; как вне всякого тела или атома, так и внутри всякого тела или атома. Бесконечна не только вселенная (и как геометрическое пространство и как математическая величина вообще), —бесконечен и всякий атом, ибо он неисчерпаем во всех отношениях. От «периферии» атома до его «центра» или от его проявлений до его самой глубокой «сущности» расстояние, с математической точки зрения, не меньше, чем от атома до бесконечности вселенной.
Бесконечное находится перед каждым человеком, будь он академик или простой смертный; но его, действительно, нельзя ни «видеть», ни непосредственно «охватить»; овладеть им можно только в процессе длительного и сложного углубления нашей мысли, идя от видимости к сущности, от внешнего и единичного к внутреннему и общему.
Идея о бесконечности вообще и математической бесконечности в частности —одна из наиболее отвлеченных, самых абстрактных и самых опосредованных идей об общем. Но отсюда еще не следует, что само общее не существует и не может существовать,
что оно, так или иначе, не дано в самой объективно-реальной действительности.
Ни Маркс, ни Энгельс, ни Ленин, ни Сталин не отрицают, что всякое общее (математическое, физическое, социальное, экономическое и пр.) никогда не существует вне особенного и единичного, без них и вопреки им.
Но отсюда они не делают заключения, что общее (например, число, материя, закон сохранения энергии) не существует реально или что оно объективно непознаваемо.
Напр'отив, Маркс и Энгельс и особенно Ленин и Сталин всегда подчеркивают, что задача научного познания состоит в том, чтобы раскрывать общее в особенном и единичном или, как говорит Энгельс в «Диалектике природы»: «...всякое действительное,
исчерпывающее познание заключается лишь в том, что мы в мыслях поднимаем единичное из единичности в

*особенность, а из этой последней во всеобщность; заключается з том, что мы находим и констатируем бесконечное в конечном, вечное —в преходящем» *.*
Энгельс, повторяем, утверждает, что бесконечное (соответственно:

вечное, материя вообще, закон стоимости) не дано нам в чистом виде и непосредственно в самом опыте, а всегда смешано с конечным (с конкретными формами и свойствами единичных тел, с колебаниями цен выше и ниже уровня стоимости и т. д.).

В связи с этим Энгельс не отрицает, что общее, взятое вне связи с особенным и единичным, нельзя ни видеть, ни осязать, ни услышать, ни почувствовать его запаха, ни начертить мелом на доске, ни схватить, ни отобразить, ни скопировать непосредственно, прямо.

Но отсюда, согласно учению классиков марксизма, не следует, что общее существует самостоятельно, оторванно от единичного (средневековый реализм), или что общее не существует реально, а есть только наше понятие или «имя» (концептуализм и номинализм). Точно так же из того, что общее нельзя видеть, осязать, менее всего следует, что восприятия и ощущения абсолютно лишены всякой возможности отображать общее.

Так понимать мысль классиков диалектического материализма было бы недопустимой ошибкой.

*Мы уже знаем, что ощущение и мысль не являются абсолютно противоположными друг другу, хотя качественно они и различаются. Еще Фейербах говорил: «...в ощущении я являюсь единичным, в мышлении —всеобщим. Однако в ощущении я не менее всеобщ, чем в мышлении единичен. Согласованность в мышлении зиждется только на согласованности в ощущении»**.*

*Комментируя эту мысль Фейербаха, особенно подчеркнутую Лениным в его «Философских тетрадях», мы писали в первом русском издании «Теории отражения» следующее: «В ощущении общее всегда дано, но оно не всегда «выделено» и, следовательно, не всегда познано в точном смысле этою слова. «Выделение» —это «углубление» (от явления к сущности, к закону) — дело мышления, которое, исходя из ощущения... не возвращается на каждом шагу снова и снова к нему» ***.*

Мы не станем повторять всего, что сказано по этому вопросу в первом русском издании «Теории отражения», тем более, что эти вопросы ждут своего специального и подробного рассмотрения с точки зрения диалектико-материалистической логики.

*В данном случае для нас особенно важно —и мы это подчеркиваем —то обстоятельство, что все эти «теории» об идеаль**

Ф. Э н г е л ь с , Диалектика природы, Госполитиздат, 1946 г., стр. 187.

*** В. И. Л е н и н , Философские тетради, Госполитиздат, 1947 г., стр. 322.*

**** Т. П а в л о в , Теория отражения, первое русское изд., 1936 г., стр. 193.*

ном (нереальном, нематериальном) характере математических понятий, фигур, чисел и пр. означают, в сущности, только одно, что те теоретики, которые преподносят и поддерживают их, выходят этим самым за пределы математики как специальной науки и переходят в область философии (в данном случае, идеалистической философии).

Сказанное имеет значение также и в отношении всех тех «философствующих» естествоиспытателей, психологов и социологов, которые превращают материю, сознание и общество в чисто идеальные сущности и явления.

Одновременно с этим, однако, верно и обратное. Если бы философия считала своей главной задачей исследование и определение структуры и структурных закономерностей материи, сознания, фигур, чисел и т. д., то этим самым она вышла бы за

пределы своей области и перешла бы в область специальных наук (естествознания, математики и т. д.). А это означало бы, что философия, растворив свой предмет исследования в специальных науках, перестала бы занимать определенное место в общей системе человеческого научного знания.

Из этого следует, что, учитывая наличные в данный момент достижения и задачи естествознания, истории, математики и всех других специальных наук, философия как таковая ставит себе иную задачу. А именно, философия, как философия (а не просто как наука об общих и притом о наиболее общих законах), ставит своей задачей определить и развить не естественнонаучные, математические или социологические, а именно философские понятия о предметах, явлениях, их связях, качествах и формах существования (о материи, пространстве, времени, движении, числе, сознании, обществе и т. д.).

И лишь постольку, поскольку она делает это, она является не специальной наукой и не просто наукой об общих и наиболее общих явлениях и предметах, а именно философией. И именно как философия она определяет материю не только как объективно-реально существующую (до, вне и независимо от всякого сознания), но и как объективную реальность, которая, породив однажды сознание, отражается в нем более или менее верно и полно.

Именно поэтому философия является не просто общей наукой о бытии, как это утверждают многие и до настоящего времени, но наукой о наиболее общих законах содержательного мышления, которое потому и содержательно, что отражает в себе объективное бытие. И только таким путем философия приобретает свой специфический характер, задачи и значение и может существовать как особая общая наука наряду с остальными (в большей или меньшей степени общими) науками, по отношению к которым она приобретает значение наиболее общей научной методологической основы именно благодаря тому,

что она исследует основные законы всякого объективного мышления.

Философия не есть метафизика в том смысле, что она не познает того, что находится «вне» всякой материальной действительности.

То, что находится вне действительности, ничего общего не имеет с ней, и не может находиться в объективно-действенной связи с ней, не может, следовательно, быть предметом объективного, т. е. научного познания, а будет лишь предметом «познания» алогичного, иррационального, мистического, т. е. антинаучного «прозрения», «общения», «слияния» и т. п.

Философия не есть также метафизика и в том смысле, в каком это понималось в натурфилософии. Ибо, повторяем, специальные науки, каждая в отдельности и все в своей совокупности, также дают нам объективные знания о всем существующем, начиная с единичных и особенных вещей и явлений и кончая наиболее общими законами развития и определением всякой материи вообще, но всегда в смысле раскрытия структуры материи и ее структурной закономерности.

Чтобы быть особой наукой, у философии есть только одна возможность, указанная еще Энгельсом, а именно: быть общей наукой о мышлении, логикой и диалектикой.

Вот почему, когда классики диалектического материализма

определяют материалистическую диалектику как общую теорию развития всех (физико-биологических, социальных и психических) явлений, как общую теорию познания или логику, они этим отнюдь не впадают в противоречие, а лишь с разных сторон выражают свое понимание философии как общей науки о содержательном мышлении, которое именно потому, что содержательно,
отобразило в себе наиболее общие моменты и законы развития всех (природных, общественных и духовных) вещей. И наоборот, общая теория развития всех вещей, включая в себя также теорию появления и развития самого мышления, взятого как продукт материи и как отражение последней в сознании человека, этим самым перестает быть просто онтологией, космологией или эволюционным учением о природе и приобретает характер и значение логики. Сказанное классиками диалектического материализма нужно толковать не механистически и не в духе формально -цитатных приемов, а согласно общему духу всего их философского учения.
Достаточно в данном случае напомнить, например, что механисты и вульгарные материалисты вообще абсолютно отрицают философию или же сводят ее только к общим результатам, достигнутым
естествознанием. Фактически они считают, что философия является простым обобщенным повторением всего того, что астрономия, астрофизика, физика, химия, физическая химия, геология, биология, антропология и пр. уже установили о нашей солнечной системе, о жизни человека, о сознании и т. д.

Если бы это было так, отсюда следовало бы два вывода: во-первых, что философия не имеет собственного предмета, своих задач и метода, т. е. она не представляет собой особой науки наряду с естественными и другими специальными науками, и во-вторых, что она не имеет и не может иметь никакого основного методологического значения по отношению к ним, не направляет их, а плетется у них в хвосте, т. е. не имеет никакой специфики и никакого относительно самостоятельного существования и значения.
Самый беглый обзор фактического развития философии, естествознания, математики и науки об обществе убеждает нас в совершенно обратном. Целый ряд общеизвестных высказываний классиков диалектического материализма свидетельствует, что они никогда не недооценивали философии как особой науки о мышлении, имеющей основное методологическое значение по отношению к специальным наукам.
Достаточно напомнить в этом отношении слова Энгельса из «Диалектики природы» о том, что вульгарный, ограниченный эмпиризм естествоиспытателей приводит последних к спиритуализму и другим подобным антинаучным «теориям» и что только правильная философская теоретическая основа (и метод) может спасти их от всех этих ошибок и открыть им возможность для дальнейшей плодотворной теоретической работы в области самого естествознания. Эти же основные мысли, как мы увидим ниже, имеются у Ленина и Сталина, но уже в более развитой и конкретизированной форме.
Здесь мы должны остановиться еще и на другом определении философии, которое только на первый взгляд кажется правильным, но в действительности, при более строгом анализе, оказывается

неточным, односторонним.
Речь идет об определении философии как особой науки о целом, т. е. о мире (в том числе и о человеке), взятом как целое, в отличие от специальных наук, каждая из которых имеет своим предметом только какую-нибудь определенную часть, сторону или форму мирового целого.
Как мы уже указывали, автор этих строк одно время (в работе «Ремкеанство и материализм») защищал указанное определение философии; но впоследствии, особенно после более основательного знакомства с философскими работами Ленина и Сталина, он убедился, что это определение не является истинным, диалектико-материалистическим определением философии.
Разумеется, в этом определении содержится известная доля истины, вследствие чего оно и до настоящего времени принимается и рьяно отстаивается не только рядом буржуазных философов, но даже некоторыми философами, считающими себя диалектическими материалистами (например, в Болгарии).
277
Указанная доля истины в приведенном определении сводится к тому, что философия, действительно, не может не интересоваться миром как целым или как высшим единством всех вещей. Прослеживая, прежде всего, происхождение сознания из материального бытия и затем развитие как сознания, так и материального бытия, философия этим самым ставит и решает вопрос о мире, взятом как целое. И поскольку это именно так, то в данном определении, действительно, содержится, как мы видим, доля истины.
Но именно только доля, а не вся истина.
Суть вопроса заключается в том, что если бы философия как таковая действительно занималась только вопросом о мире как целом, то из этого с логической необходимостью следует заключить, что не философия, а только остальные (специальные) науки и могут и имеют монопольное право заниматься отдельными частями или областями мирового целого (например, атомом или общественной материальной действительностью), а также и отдельными сторонами, проявлениями или формами мирового целого. И если указанное нами определение действительно исчерпывало бы сущность философского познания как такового, то мы должны были бы с логической необходимостью принять положение, что отдельные части, стороны или формы целостного бытия могут быть предметом только специально-научных исследований и определений.
А так ли это в действительности? И так ли понимают сущность философского познания сами классики диалектического материализма?
Разумеется, нет.
Как атом, живая клетка и общественная материальная действительность,
так и пространство, время, причинность, необходимость, случайность, свобода, форма и пр. и пр.—все это может быть и становится предметом специального научного познания, но только тогда и постольку, поскольку оно исследуется и определяется в отношении структуры и своей структурной закономерности.
И когда и поскольку имеется в виду последнее, тогда и постольку мы имеем специальные научные исследования материи вообще, или атома, или живой клетки в частности, а также

пространства, времени, причинности, необходимости, случайности, свободы, сознания и т. д.
Однако, когда и поскольку научная мысль интересуется не только структурой атома, например, но и вопросом о его объективном существовании до, вне и независимо от нашего сознания, а также его отражением в человеческом сознании (это относится и ко всем другим отдельным проявлениям и сторонам бытия), только тогда и постольку мы ставим и разрешаем философские вопросы об атоме (и обо всех остальных вещах), только тогда и

постольку мы получаем философские (гносеологические) понятия и определения атома и всех вещей, в том числе и мира как целое.
Если мы возьмем мир в его целостности или только какую-нибудь его часть (например, атом, общественную действительность и пр.), или только отдельные его стороны и формы (например, пространство, время, необходимость и пр.), то мы и в этом случае будем иметь философское (гносеологическое) понятие о предмете нашего исследования лишь при том условии, если поставим вопрос так, как было сказано выше, не ставя своей задачей исследовать и определить конкретную структуру и структурную закономерность вещей.
Допустить обратное —значило бы лишить философию ее предмета исследования, познавательных задач, метода и т. п. или, что одно и то же, означало бы стереть всякое существенное и качественное различие между философией и специальными науками, т. е. отрицать законное право философии существовать наряду со специальными науками в качестве более или менее самостоятельной науки.
Выше мы видели, что если бы философия была определена только как наука о наиболее общем (ремкеанцы, например, принципиально ничего не имели бы против такого определения), то было бы абсолютно невозможно разграничить философию, физику и математику. Теперь к этому мы можем добавить, что то же получилось бы, если бы мы определили философию только или просто как науку о целом (бытии), потому что бытие, взятое не только в своих частях, но и как целое, имеет свою определенную структуру, а именно —структуру вселенной как структуру целостных галактических звездных систем. Этот вопрос, вопрос о структуре мира как целого, уже давно стал предметом специально-научных исследований —астрономических, астрофизических и т. д. Достаточно только вспомнить такие имена, как Эйнштейн, Эддингтон, Джинс, чтобы понять сразу, что анализ структуры мирового целого (и атома или его ядра) по существу остается тем же самым (а именно —специально-научным) независимо или вопреки тому обстоятельству, что между атомом и миром, взятым как целое, имеется неизмеримо большое количественное и качественное различие. Хотя атом и вселенная сильно разнятся в качественном и количественном
отношении, однако, поскольку мы интересуемся только их структурой, мы продолжаем по существу оставаться в пределах специально-научных исследований и изложений; и следовательно, если бы даже мы открыли совершенно новые структурные закономерности в мире, взятом как целое, то и в этом случае мы ни в коей мере не пришли бы к такому познанию, которое качественно отличалось бы от специально-научного.

И если бы мы удовлетворились определением философии
279
только или просто как науки о целом (бытии), мы этим самым обезличили бы ее как философию (как гносеологию), т. е. рано или поздно, в той или иной форме и степени, приблизились бы к ложным воззрениям механистических материалистов, считающих, что специальные науки полностью поглотили философию и что философия невозможна и не нужна как самостоятельная наука, которая не противопоставляла бы себя принципиально и абсолютно специальным наукам, но и не отождествляла бы себя метафизически с ними.
Это единственно возможное, научно правильное, т. е. диалектико-материалистическое решение вопроса. В этом легко может убедиться каждый, кто читал внимательно книги «Людвиг Фейербах» Энгельса и «Материализм и эмпириокритицизм» Ленина. Собственно, наше решение данного вопроса было дано Энгельсом и затем Лениным, который в своей гениальной книге не только совершенно ясно и недвусмысленно разграничил философско-гносеологическое понимание вещей от специальнонаучного
понимания этих же вещей, но, больше того, сам написал ряд специальных глав, в которых дал непревзойденный анализ материи вообще, атома, движения, пространства, причинности, общественной материальной действительности, необходимости, свободы и т. п., —и все это под углом зрения проведенного им различия между философским и специально-научным пониманием вещей.
Поскольку в следующей и других главах будут более подробно цитированы и использованы эти, ставшие классическими, высказывания Ленина, мы пока ограничимся наиболее общей постановкой вопроса. Но как бы она ни была обща, она достаточна, чтобы показать, что определение философии только или главным образом как науки о целом (бытии), строго говоря, не является правильным и полным.
Повторяем, что не только атом, но и мир как целое должно рассматривать, изучая его структуру, и тогда наше познание будет конкретно-научным познанием. И не только мир как целое, но и атом (любая частица, сторона, форма и пр.) может быть предметом анализа под углом зрения его объективнореального существования вне и независимо от нашего сознания и отражения в нем. Именно тогда наше познание будет философско-гносеологическим познанием вещей, т. е. в этом случае мы имеем дело с философией как особой наукой, имеющей свой собственный, специфический предмет и свои собственные особые научные задачи.
Когда Энгельс указывал, что основной вопрос всякой философии есть вопрос об отношении бытия к сознанию, и когда он при этом подчеркивал две стороны этого вопроса (о первичности бытия и познаваемости его в нашем сознании), он, в сущности, высказал те основные мысли, которые Ленин позднее раз[2]
280
вил далее и конкретизировал в своей книге «Материализм и эмпириокритицизм».
Нигде и никогда классики марксизма не определяли философию только как науку о целом или только как науку об общем. Всегда и везде у них философский анализ оставался именно философским, а не специально-научным; они везде и всегда ставили и решали именно философски вопросы о бытии и сознании,

кроме, разумеется, тех своих конкретно-научных исследований, в которых они рассматривали, например, вопросы о структуре мира, атома, живой клетки, общественно-исторической действительности и т. д.

И если именно Ленин и Сталин довели основные мысли Маркса и Энгельса до классической ясности, точности и определенности, то не было ли бы, по меньшей мере, странным итти теперь обратно от ленинско-сталинского определения философии и удовлетворяться определением философии как наиболее общего познания вещей или просто познания мира, взятого в его целостности?

Правда, нам могут возразить, что в таком случае мы якобы отрицаем то, что наша диалектико-материалистическая философия является научным мировоззрением марксистско-ленинской партии, как на это неоднократно указывает Сталин. Если диалектико-материалистическая философия является нашим мировоззрением, не ясно ли, что она дает нам прежде всего и главным образом познание о мире, именно взятом как целое?

Отвечаем на это кратко.

Великие основоположники марксизма-ленинизма всегда смотрели на философию пролетариата как на его научное мировоззрение (и метод). И они, разумеется, правы. Но не правы, однако, те, кто исходя из этого факта пытается отрицать необходимость строго научного разграничения философии и специальных наук.

Сама постановка вопроса о взаимоотношении бытия и сознания уже означает постановку вопроса о происхождении и месте человека в мире и, следовательно, имеет мировоззренческое значение. Вне и независимо от сознания объективно существует мир, но вне последнего (а также и вне сознания) не существует ничего. Решение вопроса об отношении мышления к бытию означает решение вопроса о появлении, месте и роли человека в мире. И именно это характерно для всякого мировоззрения как такового. В противоположность ненаучным мировоззрениям (религиозным, метафизическим и др.) , научное мировоззрение дает научный ответ на поставленный вопрос. И именно поэтому диалектико-материалистическая философия является научным мировоззрением пролетариата.

Но, к сожалению, это не всегда понимают некоторые марксисты.

Весь вопрос состоит в том, что характер, роль и значение диалектико-материалистической философии, взятой как мировоззрение пролетариата, не только не отрицают, а напротив, предполагают ее гносеологическо-диалектическое определение именно как философии, и при этом как научной философии.

Мировоззрения бывают самые различные: идеалистические, дуалистические, материалистические, а также метафизические, диалектические и т. д. Все они отвечают на вопрос о происхождении и месте человека в мире. Но, во-первых, не все они дают научное объяснение вопроса, и, во-вторых, что еще интереснее и важнее для нас в данном случае, не все отвечают на этот вопрос с научно-философской точки зрения. Образцом ненаучного

мировоззрения служит религиозно-мистическое мировоззрение. Образцом нефилософского мировоззрения является, например, мировоззрение вульгарных, так называемых «естественно-научных материалистов», отрицающих всякую философию вообще. Именно они, «растворяя» философию в «естествознании », т. е. отрицая всякую философию как таковую, пытаются с помощью одних только данных естествознания определить место человека в мире, т. е. дать «естественно-научное мировоззрение ».

Мы отчасти уже видели (и еще увидим), что диалектико-материалистическая философия также не отрицает, а напротив, признает и использует все научные достижения естествознания. Однако это не мешает ей оставаться именно философией. Механисты не отрицают необходимости мировоззрения, но отрицают философию как таковую. А это означает, что когда мы подчеркиваем значение диалектического материализма как мировоззрения пролетариата, мы этим самым еще не исчерпываем его научного определения как научной философии пролетариата. Только тогда, когда мы говорим, что диалектический материализм правильно решает основной философский вопрос (о первичности бытия и его отражении в сознании), только тогда мы говорим также, что диалектический материализм является научно-философским мировоззрением пролетариата 61. Именно эту мысль подчеркивает Сталин, когда указывает, что диалектический материализм —это мировоззрение марксистско-ленинской партии.

И поскольку нас здесь интересует, прежде всего и главным образом, именно вторая сторона основного вопроса всякой философии, т. е. вопрос об отражении бытия в сознании, то совершенно ясно, что если бы мы ограничились только подчеркиванием мировоззренческого характера, роли и значения диалектического материализма, мы затруднили бы решение более специальной задачи, поставленной в нашем исследовании: выяснение основных гносеологических (философских) вопросов диалектико-материалистической теории отражения. И поэтому необхо-

димо было остановиться здесь, прежде всего и главным образом, на ленинском определении философского познания, взятого именно как философское, а не как специально-тучное и не только как мировоззрение вообще.

Но это не значит, разумеется, что между философией как таковой и специально-научным познанием можно вырыть непроходимую
пропасть.

Некоторые современные философские школы и отдельные авторы, в том числе и меньшевиствующие идеалисты, абсолютно отрывая философию от специальных наук и самой практики, с которой последние были непосредственно связаны, превратили философию в замкнутую в самой себе, наиболее общую и абстрактную научную методологию, имеющую свою абсолютную специфику и абсолютно самостоятельное существование. Как мы уже видели, абсолютную самостоятельность философии особенно упорно и планомерно проповедуют ремкеанцы. А для бергсонианцев, как известно, философская интуиция абсолютно ничего общего не имеет ни со специальными науками, ни с материальной (грубой) практикой.

Из сказанного нетрудно понять, что в основе всех этих «теорий

» лежит отрицание или неправильное понимание теории. Механисты, именно потому, что они механисты, превращают идеи в чисто субъективные состояния, знаки, иероглифы, и в результате заканчивают отрицанием или недооценкой основного методологического характера философии. Другие, наоборот, переоценивая,
абсолютизируя специфику и относительную самостоятельность философии как общей науки, приходят к отождествлению идеи с предметами, т. е. к объективному идеализму.
Только на основе диалектико-материалистической теории отражения возможно: во-первых, преодолеть старые метафизические, онтологические, космологические, гносеологические и др. «теории»; во-вторых, преодолеть формальный и чисто субъективный характер логики и, в-третьих, построить научную философию как специфическую и относительно самостоятельную науку о человеческом мышлении, о его наиболее общих формах, законах и категориях, которые, как объективное отражение развития всех вещей бытия, приобретают тем самым глубоко содержательный характер и значение.
Другими словами, философия не отрицает, а только диалектически «снимает» (т. е. преодолевает отрицательное и сохраняет положительное, чтобы включить и доразвить последнее в качественно новую теорию и метод) старую онтологию, космологию, гносеологию и логику.
Таким образом, философия как общая теория содержательного мышления не перестает интересоваться, а напротив, еще глубже интересуется вопросами объективного существования и развития реальной действительности, подчеркивая первичность

и независимость этой действительности от сознания, ее определяющую роль и значение и т. д.
Но философия это делает не так, как, например, физика и биология, а в связи с вопросом о содержании; объективная гносеология выступает как содержательная логика, как историческая диалектика.
Поэтому Ленин, определяя философию как общую науку о развитии действительности (включая и человека с его мышлением), отнюдь не впадает в противоречие с собой, а остается до конца последовательным, когда определяет логику как науку об истине или когда пишет: «Логика есть учение не о внешних формах мышления, а о законах развития «всех материальных,
*природных и духовных вещей», т. е. развития всего конкретного содержания мира и познания его, т. е. итог, сумма, вывод истории познания мира» *.*
Философия как наука о содержательном логическом мышлении представляет собой обобщение истории познания мира, который находит свое отображение в нем (со своими наиболее общими законами развития); она включает в себя в «снятом» виде основы и онтологии и космологии. Благодаря этому философия является одновременно и логикой, и гносеологией, и диалектикой, и как таковая —и только как таковая —приобретает полностью свою специфику, свое относительно самостоятельное существование и свое основное методологическое значение по отношению к специальным наукам; и именно поэтому она играет в отношении последних руководящую методологическую роль, а не плетется за ними.

Именно в этом состоит глубокий смысл утверждения Ленина, что логика, диалектика и теория познания —это в сущности единая наука: «не надо трех слов; это одно и то же» 62.
Это положение, находящееся в полном согласии с определением философии, данным Энгельсом (в конце книги «Людвиг Фейербах»), как науки о мышлении, то есть формальной логики и диалектики, имеет, естественно, и свою предисторию.
Но мы пока оставим историю в стороне и посмотрим, к чему привело это определение философии, точнее говоря, попытаемся развить более подробно некоторые основные положения, остановившись специально на вопросе о взаимоотношении между философией и специальными науками.
Мы не будем, разумеется, здесь рассматривать взаимоотношения между философией и всеми специальными науками: математикой, биологией, физиологией, физикой, химией, физической химией, астрономией, геологией, антропологией, психологией, социологией, эстетикой, этикой, языкознанием и др.
** В. И. Л е н и н , Философские тетради, Госполитиздат, 1947 г., стр. 66.*

Во-первых, потому, что здесь мы ставим эти вопросы только в наиболее общей теоретической форме в связи с изложением общей основы диалектико-материалистической гносеологии, т. е. с изложением теории отражения.
Во-вторых, о взаимоотношениях между философией, математикой, химией и т. д. выше уже было достаточно сказано.
Наконец, в-третьих, бесспорно, что оказался бы плохим исследователем тот химик, который, например, прежде чем принять как доказанное, что две молекулы водорода и одна молекула кислорода образуют воду, решил бы предварительно весь водород и весь кислород, имеющийся в земной атмосфере и во вселенной, превратить в воду.
Если бы научные анализы, эксперименты и выводы делались так, не было бы в сущности никакой науки, и наука не имела бы никакого реального значения для человека как мощное орудие не только объяснения, но и изменения мира.
Настоящий ученый-химик производит свои анализы, эксперименты и делает выводы, исходя из некоторого ограниченного количества водорода и кислорода, но, во-первых, он старается делать все в соответствии с общими уже существующими научными теориями и методами; во-вторых, ставит свои эксперименты в необходимо «очищенной» и научно продуманной форме; в-третьих, делает свои выводы в согласии с основными требованиями логики и т. д. Если он поступает именно так, ему нетрудно будет доказать, что две молекулы водорода и одна молекула кислорода при точно определенных условиях непременно образуют воду, и ему, следовательно, совсем незачем сжигать весь водород и весь кислород, имеющийся во вселенной.
Точно так же возможно сделать правильные научные выводы и о взаимоотношениях между философией и специальными науками, дав необходимый научный, тщательно проведенный, правильный анализ отношений между философией и некоторыми специальными науками. Не так ли именно поступил и наш учитель Ленин, когда он сделал свои классические выводы по этому вопросу, прежде всего и главным образом, на основе анализа кризиса современной физики и философии? Разумеется, Ленин рассмотрел также и вопрос о взаимоотношениях между

философией и социологией, но, во всяком случае, не между философией и всеми остальными специальными науками. В этом случае, как и во всех других, мы пойдем по пути Ленина; мы глубоко уверены, что этот путь приведет нас к истине.

И наконец, в-четвертых, надо иметь в виду, что именно физические, психические и общественно-исторические явления составляют три особенно важные формы проявления бытия вообще; и, следовательно, если правильно будут установлены и выяснены взаимоотношения между философией, физикой, психологией и

социологией, то для нас это станет достаточным основанием, чтобы сделать нужные, логически-важные выводы по интересующему нас вопросу.

Вот почему мы ограничиваем пока свой анализ только вопросом о взаимоотношении философии и указанных трех специальных наук. Однако мы будем пользоваться удобным случаем, чтобы высказать свою точку зрения и об отношении философии к математике, химии, биологии, эстетике и другим наукам.

И если все же окажется, что результаты нашего анализа не будут иметь значения окончательных научно-логических выводов, то это, в сущности, не так уж важно», потому что наука вообще немыслима без определенных предварительных идей, которые, будучи получены общетеоретическим путем на основе произведенных анализов или экспериментов с относительно более ограниченным конкретным материалом, послужат нам впоследствии как руководящие идеи при собирании и разработке дополнительных и более богатых материалов.

Истинная наука развивается и шагает вперед именно по этому пути, который все еще ждет всестороннего научно-логического освещения. Но это уже другой вопрос.

Итак, мы перейдем к более конкретному рассмотрению вопроса об отношении философии к физике, психологии и социологии. Начнем свой анализ с выяснения взаимоотношения (единства и различия) между философией и физикой.

ФИЛОСОФИЯ И ФИЗИКА

ГЛАВАВТОРАЯ Физика как особая специальная наука отличается от других

специальных наук (например, от биологии, химии), прежде всего, предметом (объектом) своего исследования.

Если, например, биология изучает органический состав, формы и закономерности тел, которые мы называем живыми телами, то физика изучает физический состав, формы и закономерности неорганической материи. По каким признакам различаются органические

и неорганические тела и процессы, мы отчасти имели уже случай видеть еще в первой главе настоящей работы.

Так как наша задача сейчас —определение различий не между физикой и другими специальными науками, а между физикой и философией (логикой, гносеологией, диалектикой), мы не будем останавливаться на существующих различиях между физикой и остальными специальными науками, тем более, что оно станет ясно само по себе после всего сказанного выше или же будет дополнительно рассмотрено в связи с вопросом о математике, биологии, химии, психологии и науке об обществе.

Не станем также останавливаться и на истории отношений между физикой и философией, а остановимся главным образом на взаимоотношениях между философией и физикой в конце

XIX и в начале XX в.
Как уже было сказано выше, в своей книге «Материализм и эмпириокритицизм», написанной в 1908 г., Ленин дал такой классический, исчерпывающий анализ взаимоотношений между философией и физикой, какого история человеческой научной мысли до тех пор не знала.
Ленин не ограничивается показом только социальных причин того небывалого и всеми признанного кризиса, который физика переживала в конце прошлого и в начале настоящего

столетия. Он особенно выделяет и подчеркивает тот факт, что общественная среда, в которой живут и работают современные буржуазные физики, глубоко влияет на них, поощряет их к идеалистическому истолкованию кризиса в развитии современной физической и философской мысли; об этом Ленин неоднократно говорит в своей книге. И все же он не сводит весь вопрос только к этому, ибо это значило бы отрицать специфически теоретический характер причин указанного кризиса, а его диалектико-материалистический анализ в таком случае свелся бы к общему и голому социологизированию.
Не упуская из вида эту социальную сторону вопроса и придавая ей первостепенное, определяющее значение, Ленин в своем анализе обращает внимание на теоретические причины или, точнее, связи, существующие между современным «физическим» идеализмом и кризисом в физике, связи, которые Плеханов даже и не попытался проанализировать, что и помешало ему дать исчерпывающую оценку махизма.
В чем заключается «кризис» современной физики, с точки зрения Ленина?
Кризис современной физики (прежде всего является кризисом ее роста. Он выражается главным образом в том, что старые понятия о структуре и структурной закономерности материи, причинности, движении, пространстве и пр. претерпели, вследствие ряда крупнейших физических открытий, настоящую революционную «ломку».
Так, например, материя не понимается уже как составленная из частиц (атомов), качественно однородных, тождественных, неизменных, непроницаемых и т. д. Старый механистический атомизм заменяется ученном об электрическом строении самого атома, а отсюда и материи вообще. Атом не отрицается современной физикой, но для нее он уже не является последним, неразложимым «кирпичом» мира, а разлагается на положительное ядро и отрицательные электроны, движущиеся вокруг ядра по особым орбитам со скоростью, почти равной скорости света. Само ядро и сами электроны, учит Ленин, не являются неразложимыми
в дальнейшем, а напротив, вероятно, что они будут разложены на свои составные элементы и т. д. до бесконечности. Эта пророческая мысль подтверждается экспериментальными и теоретическими данными и соображениями всей новейшей физики, и особенно теориями и опытами по расщеплению атомного ядра, данными о фотоне, позитроне, нейтроне и т. д.
Некоторые свойства материи, до последнего времени казавшиеся нам абсолютными, неизменными, основными и первичными (например, масса, инерция, непроницаемость и т. п.), оказались теперь не абсолютными, относительными, исчезающими,

изменчивыми, не основными и не первичными. Оказалось, что

масса, например, быстро движущихся электронов обладает, по своему происхождению, электромагнитной природой, а старая механистическая ньютоновская масса понимается теперь как частный случай в отношении тел макрокосмического характера, обладающих сравнительно незначительными скоростями движения. Законы старой механики, имеющей дело с макрокосмическими телами, с небольшими скоростями движения, оказались недостаточно точными и непригодными для микрокосмических тел (например, электронов), движущихся с огромными скоростями. Именно в новой, микроскопической структуре материи мы уже имеем и качественно новую, микрокосмическую структурную закономерность, новые свойства, новые отношения, новые явления, которых старая механика больших тел и медленных движений не знала и которые позволяют нам составить себе новую, не механистическую, электромагнитную картину мира и происходящих в нем явлений.

Само понятие движения глубоко изменилось. Последнее, понимаемое в старой механике как простое перемещение тел в пространстве, заменено более сложным, более тонким и более глубоким представлением об электромагнитной и других формах движения, имеющих свою качественную своеобразность или, говоря словами Маркса, проявляющихся не только как механическое перемещение, но и как особенное интенсивно-динамическое напряжение, как особенная энергия или «сила».

Исходя из всего этого, Ленин с подлинно научным предвидением в своей книге неоднократно подчеркивал, что и наши понятия о причинности, пространстве и времени подвергаются (в физическом смысле этих понятий) глубоким изменениям. Это обстоятельство также было блестяще подтверждено, теоретически и экспериментально, всем развитием новейшей физики и особенно, например, теорией относительности Эйнштейна, квантовой механикой Бора и Дирака, волновой теорией материи Бройля и Шредингера и др. Нет слов, все это означало настоящий переворот в области физики, настоящую «ломку» ряда устаревших представлений о материи, ее структуре и структурных закономерностях.

Все это точно так же, несомненно, означает гигантский шаг вперед по пути раскрытия все более и более глубоких тайн материи, т. е. реальной объективной действительности, все больших и больших возможностей для человека познать ее формы и законы, с целью расширения господства над ней. И поскольку физики, как стихийные материалисты, открывали все более сложные и более глубокие законы материи, связи, переливы, взаимопроникновения вещей и явлений, постольку все это означало новое блестящее подтверждение диалектико-материалисти[19]

ческого учения о движении, развитии, неисчерпываемости и многокачественности объективного материального мира.

Или, как выражается Ленин, все это означало, что современная физика стихийно рождает диалектический материализм.

Так оно и было на самом деле —имело место именно стихийное, а не сознательное отношение самих физиков к этому процессу, подтверждающему и двигающему дальше материалистическую

диалектику. Именно этим фактом обусловливался и обусловливается до сего дня ряд других, не менее важных обстоятельств.
Основным, что в данном случае особенно нас интересует, является то обстоятельство, что многие буржуазные физики, исходя из глубокого переворота в физике, пришли в области философии к чисто идеалистическим, агностическим и фидеистическим
выводам (например, Пуанкаре, Дюгем, Пирсон, Мах и др.).
В чем более конкретно заключаются теоретические корни или «причины» этого «утопания» в идеализме и фидеизме? Ленин указывает две такие теоретические причины. Первая —это влияние высшей математики. Из вспомогательного и мощного средства строго научного анализа и выражения сложных физических законов математика у многих современных физиков превратилась в самоцель. За диференциальными уравнениями люди перестали видеть изучаемую объективную физическую реальность. Материя «исчезла», и остались только абстрактные, отвлеченные, формально-математические уравнения. Математическая физика перестала быть ветвью физики и превратилась
в ветвь «чистой», формальной математики.
Эта мысль Ленина часто понимается и используется совершенно превратно. Механисты и грубые эмпирики, приверженцы классической «наглядной» физики и противники «абстрактно-математического
» метода новейшей физики, неоднократно пытались почерпнуть из этой мысли Ленина аргументы против современной «математической» физики в пользу явно реакционного лозунга, призывающего вернуться назад к «наглядной классической физике» Фарадея, Ньютона и др.
Но мысль Ленина так же далека от этого, как небо от земли. В действительности нигде и никогда Ленин не отрицал огромного значения математики, не только как средства точного выражения (формулирования) законов физических явлений, но и как средства открытия новых законов, построения новых гипотез и теорий. Физические теории и гипотезы Максвелла, Планка, Бора, Эйнштейна, Шредингера, Дирака, Бройля и др. служат лучшим доказательством того, что математика дает в руки современных физиков мощное, эвристическое орудие, без которого вся новейшая физика со всеми ее грандиозными достижениями была бы просто немыслима.

Начало же развития этого эвристического значения математики в области физики можно легко проследить, начиная еще со времени написания книги Ленина «Материализм и эмпириокритицизм
». Именно поэтому нигде —ни в этой, ни в других работах Ленина —нельзя найти какого бы то ни было отрицания всякой роли и значения математики в развитии современной физики.
Точно так же у Левина нигде нельзя найти какого бы то ни было 'высказывания, так или иначе отрицающего всякую роль и значение абстрактно-символического мышления. Символизм же вообще, и математический символизм в частности, иероглифизм и метафизическую абстрактность как абсолютное отрицание

конкретного мышления в образах Ленин, как мы хорошо знаем, самым решительным образом отрицает.
Никогда, ни одним словом, однако, Ленин не выступал против условной возможности и полезности символически-абстрактного —в том числе и математического —мышления, если только эти символы и абстракции не отрицают абсолютного мышления в образах, взятого как самая глубокая основа всякого научного мышления. Об этом говорилось выше, и поэтому здесь незачем повторяться.
Нетрудно понять, что сказанное в принципе относится и к применению математики в физике. Строго говоря, Ленин выступает только против превращения физики в абсолютно абстрактную, формальную, «чистую» математику, которая стремится порвать всякую связь с физическим значением как своих основных или исходных положений, так и своих результатов. Физика превращающаяся в ветвь «чистой», формальной математики, перестает, в сущности, быть физикой как наукой об объективной материальной действительности. И тогда она ведет к представлениям (идее) об «исчезновении материи», т. е. к идеализму и фидеизму.
Абсолютизацию математических методов в физике, доведение их до крайностей в ущерб физическим методам и задачам — вот что решительно отрицает Ленин, вот в чем он видит один из теоретических корней современного «физического идеализма». Но отсюда, однако, еще очень далеко до отрицания огромного «оформляющего» и эвристического значения математики для развития физики, которое сознательно или бессознательно упускается из вида только механистами и вульгарными эмпириками —архаичными поклонниками «классической, наглядной (не математической) физики». Известно, с какой решительностью и последовательностью Ленин вел борьбу на два фронта, как против идеализма и фидеизма современных «философствующих физиков», так и против всякого механицизма и всякого отрицания или недооценки огромных революционных задач, характера и достижений современной физики.

Вторая теоретическая причина «физического идеализма», указанная Лениным, —это принцип релятивизма, т. е. относительности наших знаний.
В период быстрого крушения всех старых понятий и представлений об «абсолютных» и «вечных» свойствах материи многие буржуазные физики, не зная диалектики, не умея и не желая в силу социальных и других соображений ею пользоваться, делали, как правило, не тот вывод, что наши знания о материи революционизируются, расширяются и углубляются, а делали, напротив, совершенно необоснованный вывод, что сама материя, пространство, время, причинность якобы «исчезли». Отсюда для них нетрудно было прийти к такому заключению, что материя якобы дематериализовалась, что в основе мира, как оказывается, лежит непротяженная духовная энергия, что причинность якобы необходимо объявить объективно не существующей и превратить ее в особую логическую форму мышления или во вспомогательное средство, имеющее чисто символический характер, и т. д.
В чем заключается смысл возражения Ленина?

В полном согласии с Энгельсом, Ленин подчеркнул, что «относительное», «неустойчивое», «изменчивое» еще не означает «субъективное», «не существующее в реальности», «необъективное».

Мир и все находящееся в нем непрерывно изменяется, течет, «становится», развивается, но отсюда еще не следует, что он представляет собой нечто субъективное, нереальное, необъективное. Как раз наоборот, он есть и необходимо должен быть объективным и реальным именно потому, что он изменяется, развивается и действует. Ист материи без движения, но нет и реального движения, изменения и развития без материи. Отрицать движение материи, согласно Ленину, означало бы (поскольку движение вообще... неоспоримый факт) перенести его в мысль и только в нее. А это уже чистый идеализм.

Если же мы признаем объективность движения, тогда материя (хотя она непрерывно меняется и многие ее свойства, до вчерашнего дня считавшиеся абсолютными и вечными, теперь оказываются относительными и исчерпывающими) не «исчезает», а остается существовать как объективная реальность, как объективная действительность. Относительность не отрицает субъективности, а напротив, предполагает ее.

Без относительности нет ни изменения, ни действия, ни развития, ни объективности. И наоборот —абсолютное, неизменное, неразвивающееся оказывается отвлеченной, пустой мысленной абстракцией, которая вследствие этого, как мы уже знаем, чисто субъективна и совершенно бездейственна. Объективный мир (материя) представляет собой диалектическое единство своих относительных моментов, свойств, составных частей, форм,

законов, в которых он проявляется как единая в своем многообразии объективная материальная действительность. И поскольку познание должно быть знанием самой объективной действительности, оно точно так же развивается как единство, состоящее из ряда относительных, но объективных «знаний». Вследствие этого Ленин, так же как и Энгельс, утверждает, что относительность истины не отрицает ее объективности и что абсолютная (объективная) истина получается из соединения («суммы») относительных истин и именно поэтому является процессом, носящим общественно-исторический характер. Человеческое мышление, хотя оно и ограничено у отдельного человека (в конкретно-исторических условиях), способно, однако, по своей природе давать нам абсолютную истину, «складывающуюся» из ряда относительных истин.

Таким образом, диалектика содержит в себе момент релятивности, но не сводится к релятивизму, который ведет к субъективизму, идеализму и фидеизму.

Именно этого не поняли —или не хотели (главным образом, по социальным и политическим причинам) понять —многие буржуазные философствующие физики. Вот почему, исходя из релятивного характера свойств материи, они пришли к релятивизму, субъективизму и фидеизму.

В связи с этим Ленин развивает свое исключительно важное положение, согласно которому изменения, происходящие в наших физических понятиях о структуре (строении) и структурной закономерности материи, не уничтожают того факта, что материя существует объективно, т. е. что она существовала еще

до появления сознания и существует вне и независимо от всякого сознания. Эта очень старая и наиболее общая истина не только не опровергается развитием современной физики, а, напротив, блестяще подтверждается им. А это —первое и основное положение всякой материалистической философии.

Однако этим вопрос не исчерпывается. Ибо, как мы уже знаем, основной философский вопрос об отношении между бытием и сознанием имеет и свою вторую сторону. Речь идет о том, что поскольку материя породила в своем диалектическом саморазвитии мыслящий мозг или, как обычно говорят, сознание, —следовательно, она является объективным источником или основой познания, которое есть не что иное, как отражение объективной реальности в человеческом сознании.

И вот, когда материя рассматривается как объективная реальность, существующая вне и независимо от сознания, но отражающаяся (более или менее верно и полно) в нем, мы имеем философское понимание или, как говорит Ленин, философское понятие материи.

Отрицает ли современная физика философское понятие материи? Разумеется, нет. Развитие современной физики привело,

как мы видели выше, к перевороту в физическом понимании строения материи. Философское понятие материи нисколько не отрицается революционными открытиями современной физики и всем современным естествознанием.

*≪Чтобы поставить вопрос с единственно правильной, т.-е. диалектически-материалистической точки зрения, —пишет Ленин, —надо спросить: существуют ли электроны, эфир и так далее вне человеческого сознания, как объективная реальность или нет? На этот вопрос естествоиспытатели также без колебания должны будут ответить и отвечают постоянно да, как они без колебаний признают существование природы до человека и до органической материи. И этим решается вопрос в пользу материализма, ибо понятие материи, как мы уже говорили, не означает гносеологически ничего иного, кроме как: объективная реальность, существующая независимо от человеческого сознания и отображаемая им≫ *.*

Другими словами, физика является специальной наукой, когда она изучает, устанавливает структуру и структурную закономерность материи, но при этом, само собой разумеется, не тех сторон ее, которые служат объектом биологии, химии и других специальных наук.

Философия же исследует, выясняет и определяет материю как объективную реальность, отражающуюся более или менее верно и полно в сознании, порожденном материей и не существующем без нее и вне ее. Повторяем, она изучает материю не только и не просто как объективную реальность, но и как отображенную в сознании. А это —уже известная нам мысль о философии не как онтологии, метафизике и натурфилософии, но как науке о наиболее о бщ и х формах и законах мышления, отображающей объективные формы и законы материальной действительности 63.

Но и этим вопрос не исчерпывается.

Выше уже было сказано, что объективно существующая материя не может быть ни объективной, ни реальной, не может

вообще быть материей, если она дана только вообще, если она не дана как конкретная объективная реальность, как конкретная материя. Всякая вещь вообще, вообще всё, если оно остается данным только вообще, а не является конкретно данным, превращается в самую отвлеченную, самую пустую, субъективную и наиболее бездейственную абстракцию. Всякое общее, не связанное с единичным и особенным (и наоборот), не переходит в них, не конкретизируется в них, не существует в них и благодаря им, поэтому оно нереально, пусто, чисто субъективно, вообще бездейственно.

** В. И. Ле нин, Соч., т. XIII, изд. 3-е, стр. 214.*

294

Эту свою мысль Ленин особенно ясно сформулировал позднее, в работе «К вопросу о диалектике», но она проводилась целиком и самым последовательным образом еще в «Материализме и эмпириокритицизме». Из этой мысли непосредственно следует, что философия, оперирующая только подобными истинами, вообще является схоластически пустой, субъективной, недейственной —т. е. метафизической и идеалистической философией. Содержательной, объективной, действенной и конкретной, т. е. материалистической и диалектической, она является только тогда и постольку, когда и поскольку оперирует не вещами вообще, а конкретными, содержательными понятиями, категориями и законами.

А это означает, что философия, хотя она и не является физикой и исследует не структуру материи, а только объективное существование и познаваемость ее, тем не менее, чтобы не превратиться в пустую абстракцию, метафизику и идеализм, глубоко интересуется —и не может не интересоваться —точно так же и теми наиболее общими, но конкретными результатами, к которым приходит современная ей физика. Именно в силу этого философия, взятая как наиболее общая наука о содержательном мышлении, играет роль наиболее общей методологической основы физики, которая без правильной философской ориентировки ведет, как мы уже видели, к релятивизму, субъективизму,
идеализму и фидеизму.

И напротив, без конкретизации своих наиболее общих понятий, категорий и законов с помощью самых общих результатов физики философия становится пустой, отвлеченной, субъективной; она теряет характер и значение объективной науки.

Словом, философия и физика развиваются (и могут развиваться) отнюдь не как две абсолютно противоположные, противопоставляемые друг другу и не связанные между собой
науки.

Философия и физика, качественно различаясь между собой и имея каждая свой особый предмет, задачи и методы, находятся одновременно в диалектическом единстве, в котором философия как наиболее общая наука о мышлении и бытии необходимо приобретает основное методологическое значение для физики, а физика, как специальная наука о материи, необходимо играет роль в конкретизации наиболее общих философских понятий и законов, дает конкретный материал и содержание общим философским проблемам и понятиям 64.

Все последующее развитие как физики, так и «физического идеализма» целиком подтвердило эти принципиальные положения и выводы Ленина.

И, действительно, даже из того немногого, что сказано выше о роли и значении математики для новейшей физики, нетрудно
295
видеть, что ее роль и значение выросли в настоящее время еще больше, чем это было в конце XIX и начале XX в. Возросшие роль и значение математики дали в результате два важных последствия: первое —еще более явное превращение физики в «ветвь чистой математики» и, следовательно, еще более решительное скатывание к идеализму и агностицизму; второе —резкая реакция со стороны механистов и ограниченных эмпириков, выдвинувших против новейшей «математизированной физики» лозунг о возвращении к старой «классической » наглядной физике Фарадея, Ньютона и др.
Выше мы доказали, что и то и другое представляет собою антинаучные, реакционные тенденции и что только исходя из последовательной диалектико-материалистической точки зрения можно понять и правильно оценить особую (выразительную и эвристическую) роль и значение математики для физики, не скатываясь при этом на позиции идеализма и агностицизма или к реакционной тенденции —повернуть развитие физики вспять, от Эйнштейна, Бора, Шредингера, Дирака и Гейзенберга к физике Томсона, Фарадея, Ньютона и Декарта.
Все современное развитие физики подтвердило эти положе ния Ленина.
Огромные успехи в расщеплении атомного ядра, открытие многих новых микроскопических закономерностей, качественно отличных от макрокосмических; тот факт, что при наблюдении микрокосмических величин фотоны луча, освещающего наблюдаемый объект (например, электрон), оказывают на него глубокое возмущающее влияние (явление, которого старая физика не принимала и не должна была принимать во внимание); попытки заменить старую, механистическую гипотезу об эфире идеей об электромагнитном, гравитационном или другом подобном пространственном «поле»; попытки раскрыть относительность конкретного пространства и времени, причем в то же время, при помощи математического понятия о так называемом интервале, выразить объективное существование и познаваемость пространства, времени и движения материи (Эйнштейн); разработка новых статических и динамических понятий о микрокосмической объективной закономерности, относительно которых старое, механистическое понятие закономерности, и, соответственно, старые, упрощенные и наглядные модели атома и всей вселенной оказались только известными «приближениями» или «частными случаями», наблюдаемыми только в области макрокосмических тел со сравнительно медленными движениями; идея о материальных волнах и материи как единстве материальных частиц и материальных волн; квантовая механика (Гейзенберга и др.); попытка Дирака синтезировать квантовую механику и теорию относительности; открытие в атомном ядре целого ряда элементов и закономерностей неэлектрического
296
порядка или, что одно и то же, попытка набросать основные черты картины мира уже и не механистического и неэклектического порядка и т. д .—все эти и множество других революционных научных открытий, теорий и гипотез не только не опровергают основных положений и выводов Ленина, данных в «Материализме

и эмпириокритицизме» еще в 1908—909 гг., но как раз наоборот —еще полнее подтверждают и иллюстрируют их. При таком положении попытки «философствующих» физиков типа Эддингтона, Гейзенберга, Шредингера и др. сделать, исходя из глубокого кризиса современной физики, идеалистические, агностические или фидеистические выводы об «исчезновении » или непознаваемости материи, об «индетерминированности» и «свободе воли» электрона, о существовании бога и т. п. — несравненно более реакционны по сравнению с подобными попытками идеалистов, агностиков и фидеистов конца XIX и начала XX в.

Диалектико-материалистическая критика всех этих реакционных попыток в настоящее время облегчается в двух отношениях: во-первых, эти попытки совсем открыто обусловливаются и поддерживаются всесторонним социальным, экономическим и духовно-идейным кризисом в капиталистическом обществе, который приобрел в последнее десятилетие небывало глубокий, острый и непреодолимый характер; и, во-вторых, параллельно с этим мы наблюдаем в Советском Союзе бурное развитие действительно научной физики, которая, не отрицая исторических достижений и заслуг «математической физики», проводит большую и успешную работу по восстановлению реальных связей между теоретической физической мыслью и практическим строительством новой общественной и духовно-культурной жизни человека.

Нельзя отрицать, что вся картина «кризиса» в новейшей физике (и соответственно задача диалектико-материалистического, критического усвоения и дальнейшей разработки результатов современной физики) усложняется тем, что ряд «диалектических материалистов», как и ряд «философствующих физиков» то недооценивают физического значения новых открытий и теорий, т. е. не видят положительной стороны в «кризисе» физики, то переоценивают абстрактно-математический метод и идеалистическо-

философские блуждания крупных современных физиков; скатываются то к вульгарному социологизированию, то, наоборот, к некритическому отношению ко всяким новым и модным знаменитостям в физике, не замечая их идеалистических ошибок.

Все это, однако, детали или, точнее, эпизоды, неизбежные при исключительно сложном развитии физической и философской научной мысли, но ничем существенно не могущие изменить основных контуров общей картины состояния и тенденции

развития современной физической и философской научной мысли.

Не вдаваясь в более подробное рассмотрение и оценку всех этих фактов, мы можем, хотя и лишь предварительно, сделать логический вывод: новейшая физика не содержит в себе ничего такого, что могло бы заставить нас корректировать в основе общее принципиальное решение вопроса, данное Лениным, об отношении между философией и физикой, взятыми как две стороны или два частных случая проявления единого и бесконечного в своем многообразии научного процесса познания и отражения и единой, бесконечной в своем многообразии действительности. А это —самое важное для нас в данном случае.

ГЛАВАТРЕТЬЯ **П***опытаемся теперь набросать в общих чертах то решение, которое*
дает диалектический материализм вопросу об отношении между психологией как специальной наукой (по общему признанию) и философией как общей наукой о содержательном мышлении.
Прежде всего, психология отличается от физиологии (другой специальной науки) по тем признакам, например, что последняя исследует не само мышление (как это делает психология), а его нервно-физиологическую основу (условия, законы и пр.), а первая изучает, как мы уже знаем, само мышление.
Но если психология изучает особенную «структуру» или «строение» мышления, ищет и открывает его составные части или элементы и закономерности, их соединения, «распад», развитие и пр., то логика (философия) исследует общие законы и формы мышления со стороны их объективной значимости как отражения действительности. Она интересуется истиной как функцией и результатом человеческой мыслительной деятельности, пытается открыть, определить объективные основания, критерий и цель познания.
В этом именно смысле нужно понимать неоднократно нами цитируемые слова Ленина, что не психология и не феноменология духа, а логика = вопросу об истине, а также и упрек, сделанный Лениным по адресу Маха за то, что тот спутал и подменил вопрос о гносеологическом различии между истиной и заблуждением вопросом о научно-историческом и психологическом исследовании человеческих заблуждений.
Это не означает, разумеется, что логика (философия) интересуется только наивысшими и самыми сложными формами мышления (например, понятием, суждением, научным методом),

оставляя психологии низшие формы (элементарные ощущения и представления, низшие проявления мышления в форме простых сравнений, различений, суждений по аналогии и т. д.).
Допустить это —значило бы уничтожить всякое качественное различие между психологией и логикой, тем более, что возможности высших форм мышления, как мы уже знаем, всегда даны в низших. И наоборот, сравнение и различение, например, входят как необходимые составные части даже и в наиболее отвлеченное научное мышление, осуществляющееся посредством понятий и категорий, к которым мы приходим, идя по пути обнаружения общего в особенном и единичном, причем от общего, в свою очередь, мы должны всегда спускаться обратно, к особенному и единичному. Как психология, так и логика изучают все без исключения формы мышления, но каждая из них делает это по-своему, со своей точки зрения. В этом все и заключается.
*А это, между прочим, точно так же означает, что для логики не безразличны даже эмоциональные и волевые стороны в мышлении, которые еще Гегель включил в определение своей логической «идеи», —обстоятельство, подчеркнутое и одобренное Лениным в его «Философских тетрадях»: «Идея есть познание и стремление (хотение) [человека]...» *.*
Известно, однако, что Гегель рассматривал эмоциональные и волевые моменты с логической точки зрения, поскольку они

входят в субъективную сторону научного познания и поскольку субъективность имеет, по мнению Гегеля, глубоко противоречивое значение (и отрицательное и положительное). Из диалектико-материалистического определения идеи как субъективного образа объективных вещей следует совершенно ясно, что сходная мысль, но рассматриваемая уже с материалистических позиций, поддерживается диалектическим материализмом. Механисты же, даже тогда, когда называют себя диалектиками, неоднократно доказали своей собственной судьбой, что именно непонимание или недооценка диалектически-противоречивого характера субъективной стороны познания ведет прямо к субъективному идеализму.

Выше мы имели уже случай убедиться, что спор между старой ассоциативной психологией и новой психологией «целостных» восприятий завел в тупик и что только на основе диалектического материализма этот спор действительно может быть научно разрешен.

Теперь можно добавить, что кризис в психологии привел ряд буржуазных психологов к идеализму прежде всего потому, что крушение старого, специально-научного понятия об ассоциатив-

** В. И. Ле ни н, Философские тетради, Госполитиздат, 1947 г., стр. 168.*

ном характере мышления и замена его понятием «целостной» структуры используются некоторыми для того, чтобы вообще отрицать характер человеческого (и всякого) сознания как отражения объективных вещей и процессов, т. е. для того, чтобы провозгласить «исчезновение» сознания-отражения и заменить его, например, сознанием-интуицией.

Поскольку все это делается в форме «обобщения» результатов современной буржуазной антиассоциативной психологии, сам по себе этот факт достаточно ясно говорит, что простое, пассивное, нетворческое обобщение специально-научных данных и теорий не может предохранить нас от идеализма и, в конечном счете, от открытой мистики, т. е. от полного отречения от науки как таковой. Без диалектико-материалистической философской основы как старая, ассоциативная, так и новая, антиассоциативная психология логически одинаково ведут к идеализму, который, в свою очередь, обусловливается, поддерживается, подкрепляется социально-определенными идеологическими, политическими и экономическими (в конечном счете) условиями современного буржуазного общества.

Более того, без правильной научно-философской основы даже учение о высшей нервно-физиологической деятельности и построенные на его основе психологические учения неминуемо приводят (при тех же социальных условиях) к субъективизму и идеализму.

Так, например, в согласии с новейшими физическими и химическими теориями об электрическом строении материи, биохимия, биофизика и физиология сделали гигантские шаги вперед по пути раскрытия электрической природы процессов, совершающихся как в мозгу, так и в органах чувств. Современная электрофизиология открыла и открывает массу новых закономерностей нервно-мозговой системы, разработала множество теорий об ионном характере процессов ощущений, делает различные попытки проследить электрические движения и, в частности,

излучения, совершающиеся в живом и мыслящем мозгу, и т. д. (профессор Адриан, профессор Кото и др.). С другой стороны, И. П. Павлов и его школа открыли ряд новых закономерностей безусловных и условных рефлексов и так называемых цепных рефлексов, процессов «иррадиации» и «торможения» в мозгу и т. п.

Все это давало и дает возможность объяснять теоретически и экспериментально множество явлений из области физиологической и психической жизни человека и животных, которые старая психология объясняла, только исходя из психологических методов внутреннего самонаблюдения, что делало их в сущности необъяснимыми.

Все это, однако, относится к области физиологических и психологических понятий о нервно-мозговой системе и душевной

жизни человека и животных. Без правильной, диалектико-материалистической философской основы все это может привести (и фактически часто приводило) некоторых физиологов и психологов к механистическим выводам относительно нервно-мозговой и психической деятельности человека и животных.

Достаточно, например, забыть или недооценить тот факт, что содержание наших восприятий и представлений определяется не только субъективными (физиологическими и психическими) условиями, но также и самими свойствами воспринимаемых и представляемых вещей; достаточно забыть о том фанте, что процесс ощущения и мышления является не только электрофизиологической реакцией, не только рефлекторной ответной реакцией на внешние раздражения, но также и внутренне-субъективным состоянием-отражением внешних объективных вещей; достаточно упустить из вида тот факт, что на наши состояния-отражения влияет не только среда в данный момент, но и наши прежние состояния-отражения, «следы» («предрасположение») и т. д . 65, повторяем, достаточно забыть или недооценить все это, —и можно прийти к метафизическому и механистическому отождествлению электрофизиологических и рефлекторных ответных реакций с ощущениями и представлениями, взятыми как психологические процессы отражения объективных вещей в мозгу воспринимающего субъекта.

А это по меньшей мере ведет к отрицанию или к недооценке сознания как мощного орудия правильной ориентации в среде и разумного воздействия на нее и к превращению его в пассивного созерцания или в чистый «эпифеномен» (Феликс Ле-Дантек).

Словом, несомненные революционные успехи современной физиологии, электрофизиологии и психофизиологии могли привести даже и таких ученых, как И. П. Павлов, к выводам механистического характера, а некоторых физиологов и психофизиологов —и прямо к субъективным и идеалистическим выводам.

Вообще говоря, основная теоретическая причина всех этих отступлений в сторону механицизма и идеализма кроется в неумении применить диалектический метод или же в недостаточном,

т. е. только стихийном и неполном его применении.
А диалектический метод прежде всего требует, чтобы физиологические и психологические понятия о деятельности мозга и сознания не смешивались с философскими понятиями о них.
Философское понятие о сознании, если принимать во внимание роль нервно-мозговой системы при определении субъективной стороны ощущений и мышления, раскрывает характер сознания как объективного отражения (более или менее верного и полного) вещей, не зависящих от человека и от человечества.

Психология, которая отрицает или недооценивает эту сторону вопроса, как бы ни стремилась быть объективной, всегда оказывается только «объективистской», т. е. субъективной.
И наоборот, психология, имеющая в виду только или преимущественно эту сторону и не интересующаяся также субъективной стороной сознания или его структурой, перестает быть научной психологией и превращается в сухое, пустое, отвлеченное логизирование или «философствование».
Как образец такой «психологии» можно взять ремкеанскую психологию, состоящую почти исключительно из наиболее общих философских «объяснений» или «определений» души как «непространственного индивида».
Если психология хочет быть строго научной и эффективной, она безусловно должна исходить из правильного, диалектикоматериалистического философского понятия о сознании. Для философии также не менее необходимо быть конкретной, содержательной философией, т. е. развиваться в самой тесной связи с психологией.
Сознание вообще, взятое как отражение вообще, являющееся не конкретным сознанием и не конкретным отражением, есть голая, пустая, бесплодная идеалистическая абстракция. Как материя вообще не существует реально вне конкретных материальных тел и проявлений (а существует только в них и благодаря им), так и сознание как объективное отражение вообще не существует вне конкретных человеческих сознаний (а только в них и благодаря им).
Именно вследствие этого Ленин так ясно и категорически заявил, что не психология и не феноменология духа, а логика = вопросу об истине. И именно в силу этого со всей ясностью и категоричностью он обвинил Маха в психологизме.
Вместе с тем, однако, не кто иной, как Ленин, неоднократно писал с не меньшей ясностью и категоричностью, что изучение истории и данных психологии совершенно необходимо для того, чтобы потом написать и разработать в дальнейшем действительно содержательную и конкретную логику.
Чтобы быть содержательной и конкретной, логика, исследуя объективное содержание мышления, должна рассматривать последнее как реальное, конкретно-данное мышление, а не как мышление вообще, т. е. должна брать его как человеческое мышление, как мышление человеческого мозга и как конкретный общественно-исторический процесс. Самодовлеющее мышление, мышление вообще не может быть живым, реальным, конкретным, не может быть научно правильным и истинным.
Ленин не был ни психологистом, ни логицистом, а был истинным психологом и логиком, потому что он был человеком и специально-научной и философской мысли одновременно. Как

человек специально-научной мысли, Ленин с неподражаемым
303
мастерством умел применять диалектико-материалистический метод при постановке и решении специально-научных вопросов. А как человек философской диалектико-материалистической мысли, он с не меньшим мастерством умел конкретизировать свою мысль посредством постановки специально-научных проблем и их решений.
Именно благодаря этому Ленин смог верно решить старый спор между психологизмом и логицизмом —спор, в котором не раз ломали головы все идеалисты и агностики прошлого и настоящего.
Не станем вдаваться в историю вопроса, начинающуюся еще со времен Аристотеля и Платона. В современной философской литературе этот вопрос занимает одно из первых мест, и вокруг него уже нагромоздилось множество недоразумений и самых разнообразных лжетеорий.
Здесь мы должны отметить прежде всего тот факт, что психология —это не психологизм, как и логика —не логицизм.
И психология и логика могут страдать или не страдать психологизмом и логицизмом. И психология и логика страдают психологизмом тогда, когда специально-научные данные, обобщения, теории и гипотезы лишены всякой логической основы и метода. Психология, которая, исследуя и определяя психическую структуру и структурную закономерность сознания, забывает, отрицает или недооценивает его философское определение как более или менее верного отражения вещей, уже тем самым впадает в психологизм.
И наоборот, психология, которая занимается только философскими определениями сознания и не интересуется его структурой, является логистической. Точно так же и логика, оперирующая только отвлеченными, пустыми философскими абстракциями об объективном характере сознания, является логистической, а не конкретно-содержательной логикой.
И, наконец, логика, которая все сводит только к специальнонаучным данным и вопросам, к их специально-научному определению и обобщению, является психологической логикой.
Другими словами, это означает, что определение логики как части психологии означает психологизм; и наоборот, определение психологии как части логики —логицизм.
Психологизм же как в психологии, так и в философии означает принципиальный отказ от постановки и решения вопроса об объективном познавательном характере и значении наших идей, ощущений, представлений, понятий, суждений и т. д. (например, у Юма, Милля, Бэна и др.).
И поскольку объективный познавательный характер нашего мышления определяется не человеком и не человечеством, а самими объективными вещами и процессами, то психологизм замыкается в заколдованном кругу человеческого сознания.
304
Пытаясь определить истину и ее критерий, психологисты находят и видят его только в «ясности» или «взаимной связи», «гармоничности» идей, в их «отчетливости», «полноте» и т. д! Даже тогда, когда речь идет о полезности или практическом значении и критерии истины, психологистическая «практика» не выходит за пределы субъективного сознания. Она является чисто духовной и субъективной, хотя и рассматривается иногда как родовая, коллективная, общечеловеческая практика (ср. Богданов, некоторые прагматисты и др.). Поскольку же речь идет

о необходимости (которую психологисты любят называть «логической »), то эта необходимость является у них в сущности субъективной и не имеет ничего общего с действительно объективной необходимостью самих отображаемых вещей, которая только и придает необходимости мышления действительный логический характер и значение. Психологистическая необходимость представляет собой субъективную, формальную, абстрактную необходимость и неспособна сломать рамки субъективизма, релятивизма и агностицизма, в которых замыкается психологизм. Логицизм же означает принципиальный отказ от содержательности логических понятий, категорий и законов и вследствие этого сам замыкает себя в заколдованном кругу пустого, отвлеченного мышления, являющегося не конкретно-человеческим, а ничьим, самодовлеющим мышлением, мышлением вообще.

В силу этого его объективность, повторяем, оказывается «объективистской», т. е., говоря более строго, чистым субъективизмом, хотя и в перевернутом, мистифицированном виде. Практика, как критерий истины, также приобретает отвлеченный, духовный характер, а необходимость мысли оказывается не логической, а логизированной, т. е. оказывается опять-таки лишь субъективной необходимостью.

Психологисты делали множество попыток преодолеть субъективизм, релятивизм и агностицизм. Одни из этих попыток шли по линии подчеркивания активной роли внимания, воли в процессе мышления (Вундт, Бено Эрдман и др.); вторые —по линии подчеркивания роли практики (Джемс, Дьюи, Шиллер и др.); третьи —по линии раскрытия значения апперцепции, диссоциации, целесообразного оперирования ассоциативным материалом (Вундт, Бинэ, Джемс и др.); четвертые —по линии замены ассоциаций элементов ассоциациями комплексов элементов (Бинэ, О. Зельц и др.) и т. д.

Нетрудно понять, что все эти попытки хотя и дали кое-что для раскрытия психологических структурных закономерностей мышления, однако оказались неспособными вывести нас за его круг и гарантировать мышлению истинный, объективный характер и значение. Воля, внимание, сознание и пр. —все это чисто психологические категории, ведущие к психологизму,

поскольку они не рассматриваются как субъективная сторона объективного образа. Что же касается психологистической «практики», то выше об этом было уже сказано все необходимое для понимания данного вопроса, и здесь незачем повторяться.

Логицисты используют все эти недостатки и ошибки психологизма в своей «практике», но сами забывают одно, что действительно научная и до конца последовательная «критика» психологизма немыслима без признания теории отражения. Все логицисты (как и психологисты) имеют одну общую черту — отрицание теории отражения. Но за это отрицание они всегда дорого платили: не только тем, что не могли последовательно раскритиковать психологизм, но и тем, что сами не могли сколько-нибудь осмысленно обосновать объективный характер мышления.

Не случайно, что и Кант и Гегель, отрицая теорию отражения, провалились в своих попытках преодолеть психологизм.
В «Общей теории искусства» (том I) мною было доказано, что как кантовское «сознание вообще» со своими всеобщими необходимыми и априорными «формами» и «категориями», так и гегелевская «мировая идея» со своим диалектическим саморазвитием и перевоплощением наткнулись, в конечном счете, на неразрешимую для них дилемму: или они суть человеческое сознание и человеческая идея, и тогда субъективизм принципиально остается непреодоленным и непреодолимым; или же они являются «нечеловеческим» сознанием и идеей, и в таком случае, не будучи связанными с объективно-материальным бытием, существующим
до и независимо от всякого сознания, они остаются чисто мистическими, неопределимыми научно, т. е. антинаучными «прозрениями», «сущностями», «силами» и т. д.
Вследствие этого понятие сознания у Канта остается по существу психологическим. Необходимость, всеобщность и априорность категорий еще не служат гарантией их научной объективности.
У Гегеля же логика поглощает психологию, поскольку человек со своим духовным развитием является только моментом «логического» саморазвития «мировой идеи». Логика у него переходит в логицизм, а научный объективизм —в субъективизм, и, в конце концов, как и у Канта, мистика оказывается совершенно неизбежной, хотя у Гегеля все это выглядит несколько иначе и иначе аргументировано. Диалектика Гегеля переходит, в конечном счете, в софистику и служит, например, для доказательства «разумности» явно осужденного историей на гибель реакционного общественного строя или «абсолютности» собственной философии Гегеля, подвергавшейся сомнению и критике еще при жизни самого Гегеля и затем преодоленной философским развитием.
306
Словом, Кант и Гегель не преодолели психологизм в силу своего отрицательного отношения к теории отражения. И если это не удалось им, то еще меньше оно могло удаться их эпигонам —Когену, Наторпу, Гуссерлю, Риккерту, Пфендеру, Лосскому и др.
«Антипсихологизм» (логицизм) развивался и развивается в самых различных вариациях и нюансах, которые мы не имеем возможности здесь излагать подробно.
В данном случае необходимо подчеркнуть тот факт, что все без исключения логицисты решительно отрицают и «критикуют» теорию отражения, одновременно пытаясь преодолеть психологизм, субъективизм и релятивизм и обосновать объективный характер и значение человеческого познания. Нужно, однако, подчеркнуть, что у всех «антипсихологистов» мы находим несколько основных положений, которые в разных вариантах и нюансах защищаются всеми ими.
Эти положения сводятся, прежде всего, к утверждению, что мышление как психический, субъективный и релятивный процесс или акт —есть одно, а сама мысль как истина, как идея, понятие, данность, идеальное бытие, смысл, объективная ценность, норма и пр. —есть совершенно другое. Мышление, по их мнению, —психологический процесс, а объект, мышления (мысль, истина, ид ея) —объективно-идеальное бытие (или сущность, основа, смысл, данное вообще, ценность). Следовательно,

мышление есть якобы каузально обусловленный процесс, а объект мышления обусловлен логически.
А отсюда «выводится» уже объективный, абсолютный, вневременной, одним словом, идеальный характер истины, которая в той или другой форме и степени оказывается абсолютным бытием (или сущностью, смыслом, абсолютной ценностью) вещей.
Вследствие этого мысли (но не мышление!) якобы могли сохраняться, сообщаться, систематизироваться, передаваться от поколения к поколению, словом, —имели якобы объективное существование и значение, не зависящее от субъекта и его психологических процессов.
Нетрудно доказать, что все это решительно неверно, потому что такое утверждение основывается на раздувании и абсолютизировании некоторых отдельных фактов или истин.
Так, например, мы уже знаем, что всякая идея является субъективным образом объективных вещей. Субъективная сторона процесса познания действительно определяется структурой и состоянием мозга и субъекта вообще. В этом смысле действительно нет и не может быть мышления, которое не является психологическим процессом, происходящим в конкретном, данном субъекте. Одновременно, однако, нет и не может быть мышления, которое являлось бы мышлением вообще и не являлось бы мышлением чьим-то и о чем-то. Кто мыслит «вообще»,

не думая ни о чем определенном, тот в сущности вообще не мыслит. Мышление как мощное орудие ориентировки в среде и воздействия на нее —как субъективный процесс —неотделимо от мышления, обладающего объективным содержанием, отражающим объективный мир.
Мышление, как объективно значимое и по своему содержанию и по своей форме, определяется отраженным в нем объективным предметом, а проверяется, как это мы уже знаем, посредством материальной практики, которая единственно может разрушить (мы уже видели, почему) заколдованный круг субъективного сознания.
Объект, субъект, предмет и образ, объективная и субъективная стороны мышления-познания диалектически связаны между собой. Они не совпадают метафизически и абсолютно, но и не могут быть оторваны и противопоставлены абсолютно одно другому. Логицисты именно этого и не понимают. Что же получается у них?
Получается у них следующее: первое —акт мышления, процесс мышления, которое в сущности ничего не мыслит; второе —мысли (идеи, понятия, ценности, нормы), которые никем не мыслятся, существуют вне и независимо от всякого человеческого реально-конкретного сознания. Мысль оказывается бытием, бытие оказывается мыслью, а бытие-мысль оказывается чем-то абсолютно оторванным от единичного и конкретного, которое остается уделом только мыслящего субъекта.
Еще Гегель доказал, в противоположность Канту и другим метафизикам, что такой абсолютный разрыв и противопоставление общего и единичного, объекта и субъекта, сущности и явления, объективного и субъективного —по всех отношениях неправильны и недопустимы. Сам Гегель не остался верен этой мысли, т. е. не смог применить ее до конца в своей логике. Но

его эпигоны не только не усвоили даже этой частицы истины (хотя и трактуемой Гегелем идеалистически и непоследовательно), а, напротив, часто прибегали к таким, например, «аргументам », как указание на то обстоятельство, что мысли, сохраняясь и передаваясь от поколения к поколению, тем самым подтверждают объективный характер своего существования. В сущности, здесь происходит, прежде всего, недопустимое отождествление мысли со словом (со звуком, записанным в книге или на киноленте). Мысль и слово не тождественны и не резко противоположны, а даны нам в диалектическом единстве. Вообще говоря, нет речи без мысли. Но нет и действительной мысли без речи. И мысль и речь имеют своим корнем труд и общественную жизнь человека, но все же они не тождественны, и каждая из них имеет свою специфику и относительную самостоятельность;
отсюда и вытекает их способность влиять друг на друга.
308
Еще Маркс и Энгельс доказали все это путем исторического и логического анализа, а новое учение академика Н. Я. Марра о языке и мышлении блестяще подтвердило это.
При та сом положении язык, взятый как средство выражения, общения и сохранения мысли (хотя этим его сущность и значение не исчерпываются) и как общественно определимый, развиваемый и передаваемый от поколения к поколению, действительно
имеет (взятый как совокупность слов и выражений, написанных и звучащих) известное объективное существование в том смысле, что он существовал еще до рождения и продолжает существовать и после смерти отдельного субъекта-индивида или отдельной группы индивидов. Другими словами, поскольку язык выражает общественную человеческую мысль, он в этом смысле приобретает известное объективное существование и значение по отношению к отдельным индивидам и общественным группам.
Следует ли отсюда, однако, что идея существует как идея вне и независимо от общественного и человеческого сознания вообще? Не только идея как идея, но и язык как язык без человеческого
сознания перестают быть тем, что они есть, т. е. конкретной мыслью и осмысленной речью, и превращаются в пустые абстракции и звукосочетания.
Словом, исходя из общественного, исторического, неиндивидуального характера и значения мышления и языка, логицисты делают заключение о вневременном и абсолютном «объективном » характере мысли-идеи, идеи-бытия, идеи-ценности и т. д. Это явный, чистопробный логицизм. Но где здесь логика? От нее не остается и следа! И это, разумеется, не случайно, ибо логика и логицизм, как и психология и психологизм —совершенно несовместимы. И психология и логика являются действительно научным познанием и ведут нас вперед по пути овладения тайнами бытия, в то время как психологизм и логицизм означают не возвращение, а бегство назад —к Юму или Канту, к средневековой схоластике и даже к Аристотелю, Платону и Плотину.
Только диалектическому материализму удалось впервые в истории человеческой научной мысли действительно преодолеть

психологизм и всякий логицизм. А это ему удалось сделать потому, что он родился и вырос как действительно содержательная и конкретная логика, которая именно потому, что она является не только логикой, но также и содержательной и конкретной логикой, смогла установить самое правильное и самое положительное отношение как к психологии в частности, так и к физике и ко всем другим специальным наукам вообще.
Этот факт имеет свои не только теоретические, но и социальные (идеологические, политические и экономические) причины.

Конкретное раскрытие этих причин может и должна сделать только история теории отражения, психологии и логики. При чисто логических исследованиях эти причины нужно, разумеется, иметь в виду, но их рассмотрение приобретает общий теоретико-логический характер. В главе о взаимоотношении между философией и физикой мы имели случай указать, что Ленин, хотя и никогда не упускал из вида и не недооценивал значения общественно-экономических и других корней «физического идеализма», посвятил все же главное свое внимание раскрытию теоретико-гносеологических причин или корней «физического идеализма», а также идеализма вообще, агностицизма и пр.
Поскольку мы не пишем здесь историю теории отражения и психологии и поскольку мы сознательно стараемся итти по методологическому
пути, указанному Лениным в его гениальном теоретико-философском исследовании, мы ограничимся пока лишь указанием на то, что социальные корни психологизма и логицизма, в сущности, те же, что и «физического идеализма». Эти корни особенно обнажились в связи с процессом загнивания империалистического капиталистического общества в эпоху империализма еще в период до первой мировой войны и особенно в период между последними двумя большими войнами. Именно тогда создался ряд социальных условий, обусловивших необыкновенно бурное развитие во всех почти капиталистических странах таких настроений и тенденций в идеологической области, которые выразились, прежде всего и главным образом, во всевозможных «прагматических», «волюнтаристических», крайне субъективных, релятивистских и алогических, иррационалистических и мистических, расовых и прочих теориях и теорийках.
На вопрос, как можно и как должно вести успешную практическую борьбу за преодоление социальных условий и причин, поддерживающих идеализм и мистицизм, ответ уже дан самым наглядным и убедительным образом всей общественно-исторической практикой и достижениями социалистического общества, организованного на одной шестой части мира. Здесь мы скажем только, что развитие советской философской, физиологической и психологической научной мысли раскрывает небывалые до сих пор перспективы успешного ведения также и теоретико-логической
борьбы против современного психологизма и логицизма.
Сказанное еще в первой главе настоящей работы по вопросу, например, о «подсознательном» в психологии, а также о роли и значении инстинкта, памяти и разумного логического познания является одной, хотя и слабой, иллюстрацией нашей мысли.
Правильно понятая, не психологистическая и не логистическая теория отражения раскрывает перед научной психологией

поистине грандиозные перспективы не только в области так называемых
нормальных психических проявлений, но и в области

явлений болезненных, а также явлений сна, внушения, социального подражания, гипнотизма, телепатии и т. д.
Именно в этих областях все и всякие идеалистические и мистические реакционные теории и теорийки нагромоздили невероятное количество заблуждений и лжи, переходящей очень часто в фокусничество.
Чтобы избавиться от подобной лжи и всех этих заблуждений, чтобы отсечь все корни «научного» и всякого другого фокусничества, есть единственный путь: правильное, не механистическое и не субъективистско-иероглифическое, понимание и применение диалектико-материалистической теории отражения и особенно ее учения об отражении как свойстве всякой материи, ее учения о единстве предмета и образа, теории и практики, философии и специальных наук.
Так, например, ленинская мысль о различных формах и степенях отражения как свойстве всякой (и мыслящей и не мыслящей) материи является самым лучшим методологическим указанием для научного решения вопроса, например, о художественном, политическом и всяких других формах «вдохновения», «прозрения», «откровения» и т. д.
Ни одно из этих и множества подобных явлений не могло бы быть научно правильно и исчерпывающе объяснено, если бы мы попытались искать корни или причины их только в физике или химии организма или же только в сознательной жизни человека.
Если, однако, вместе с Лениным, мы допустим логически, что человек несет в себе в «снятом» виде все формы и степени «досознательного» и «доосознанного» отражения или «следов» от него; если, вместе с Лениным, мы будем рассматривать процесс познания как диалектический процесс совпадения идеи с предметом, совпадения, которое совершается именно в живой и всесторонней практической деятельности человека и т. д.; если, вместе с Лениным, будем исходить из всех этих теоретических положений, —то будет совершенно ясно, что перед научной психологией (особенно в новых общественно-исторических условиях, когда «субъективный фактор» становится целиком решающим) раскрываются поистине грандиозные перспективы познания сложной формы движения, называемой сознанием, и полного самопознания, «самоовладения человека».
Нужно только одно: чтобы психологи-теоретики и экспериментаторы овладели диалектически-научным методом и освободились при его помощи как от всякого механицизма, так и от всякого идеализма, психологизма и логицизма, от всякого фидеизма.
Словом, повторяем, нужно, чтобы научная психология была, наконец, до конца последовательно построена на основе диалектико-материалистической теории отражения.

Из сказанного нами выше об отношении философии к физике и психологии достаточно ясно, что сущность логицизма не изменяется от того, где он проявляется: в философии, физике или в психологии. Коротко говоря, сущность его сводится к следующему: логицизм не есть логика, он означает подмену специальных научных проблем (безразлично —философских, физических

или психологических) отвлеченными, общими и бессодержательными рассуждениями.
Сущность же «психологизма» состоит в противоположном, т. е. в лишении научных исследований всякой логико-методологической основы, в решении специальных научных вопросов вне связи с логикой, что ведет, в конце концов, к полному релятивизму и субъективизму.
Взятый в этом своем общем значении «психологизм» оказывается одинаково возможным и одинаково опасным и в философии и в физике (и во всех других науках), а не только в психологии.
Но самое название «психологизм» в таком случае не точно, так как физика, например, имеет дело не с психологическими, а только с чисто физическими явлениями. Поскольку термина «физицизм» не существует и поскольку нет также термина с более общим значением, который означал бы противоположность «логицизму», то мы условимся обозначать эту противоположность логицизму словом «психологизм», взяв его, однако, в кавычки. Неудобства очевидны, но они чисто терминологического характера и, следовательно, в данном случае не имеют существенного значения.
Имея в виду сказанное, мы перейдем к рассмотрению вопроса об отношении философии к социологии как специальной науке об общественно-исторической действительности и об обществе.
312
Чем отличается общественно-историческая действительность от природы? Что такое общественная жизнь или, короче, что такое общество?
На вопрос, что такое общество, как и на вопрос, что такое индивидуальный человек, давались главным образом два ответа —идеалистический и материалистический.
Независимо от различных нюансов, идеалистический ответ сводится к определению общественных отношений как чисто духовных (психических, идеальных, нормативных, ценностных и пр.) отношений, а общество определяется как единство (каузальное, формальное, телеологическое, мистическое) душ, сознания, мыслей, чувств, воли, идеалов определенной совокупности людей. Общество берется только как коллективное сознание или дух, причем это коллективное сознание понимается или как самостоятельное «надиндивидуальное» существо («народный дух», например), или как «сознание вообще», или же как «совпадение» отдельных сознаний, поскольку они имеют одни и те же мысли, желания, стремления и идеалы.
Общим для этих определений в данном случае является признание чисто духовного характера общественных отношений, существующих отдельно от материальных (например, производственных) отношений людей, хотя, разумеется, не отрицается взаимодействие между теми и другими. Однако это «взаимодействие» понимается или в том смысле, что приоритет (первичность, определяющее значение) приписывается «духовным» общественным отношениям, или же, самое большее, оно истолковывается дуалистически и вообще эклектически, т. е. не признается первичное и определяющее значение ни за материальным, ни за идеальным фактором.
Едва ли нужно в данном случае специально доказывать научную

несостоятельность идеалистического (и дуалистического) понимания сущности, роли и значения общественных отношений или, что в данном случае одно и то же, общества.
Мы уже знаем, что в отношении отдельного человека (индивида) определение его только как духовного или как метафизического единства душевного и телесного «субъектов» не выдерживает никакой научной критики; оно ведет к разрыву всякой реальной связи между душой и телом, к отрицанию объективного материального мира, к субъективизму, мистицизму и т. д.
Имеем ли мы какие-либо логические или какие-либо другие основания признать, что общественное сознание (дух, душа) оказалось бы более «счастливым» в этом отношении, чем индивидуальное сознание?
Таких оснований нет и не может быть по очень простой причине: общественный характер сознания не изменяет сущности сознания как сознания. Больше того, вопрос этим только

усложняется и запутывается, поскольку метафизически понимаемое «сознание вообще», «совпадающее в мыслях, чувствах и идеалах с индивидуальными сознаниями», сверхличный «народный дух», «общественно-духовные организмы» и другие идеалистические вымыслы порождают ряд новых, еще более неразрешимых противоречий (как внутренне-логических, так и в отношении опытных данных).
Не вдаваясь в подробное рассмотрение этих абсурдных противоречий, отметим, что всем этим «общественным сознаниям» недостает, прежде всего, какого бы то ни было объективного содержания и реальной действенной силы. Абсолютизированное, оторванное от своего материального носителя (субъекта.) сознание —безразлично, является ли оно индивидуальным (личным) или коллективным (общественным), —неизбежно теряет характер объективного отражения, а следовательно, орудия ориентировки в объективно существующей среде и воздействия на нее. Все представления субъекта, его понятия, мысли, идеалы, нормы, неизбежно либо приобретают характер тождественности с предметами мысли (мир превращается в содержание, форму, задачу, идеал сознания), либо же получают значение субъективных знаков, иероглифов, являющихся абсолютно отличными от предметов (мир превращается в непознаваемый и не существующий объективно, а идеология приобретает характер мифологии).
Идеалистические учения об обществе ищут иногда свое теоретическое основание в таких, например, фактах, что человек ставит себе сознательно коллективные, а не индивидуальные цели, сознательно подчиняется нормам коллективного характера, проявляет способность к самопожертвованию ради интересов и идеалов коллективного целого.
Все эти факты, разумеется, бесспорны и общепризнанны. Сам Маркс неоднократно подчеркивал, что общественная жизнь имеет свою специфическую закономерность, которая качественно отличается, например, от биологической закономерности. Классики марксизма всей своей жизнью, теоретической, агитационно-пропагандистской, организаторской и политической деятельностью дали неопровержимые доказательства того, что они

не только не отрицали, а напротив, очень высоко ценили общественную дисциплину, способность к самопожертвованию во имя общественных интересов и идеалов, умение подняться над ограниченными личными нуждами, интересами и стремлениями.

Идеалисты, однако, преувеличивают и абсолютизируют специфичность и относительную самостоятельность общественной закономерности, потребностей, интересов, идеалов и превращают общественное сознание (общественную мысль, волю, нормы, идеалы) в нечто абсолютно специфическое и абсолютно самостоятельное.

314

Поэтому общественно-духовная закономерность приобретает характер чего-то принципиально отличного от общей природной закономерности; причинность и необходимость подменяются телеологией и абсолютной свободой; объективно существующим общественно-историческим формам противопоставляются субъективные, кантианские и тому подобные формы (ср. Кант и неокантианцы; Штамлер, Форлендер, Макс Адлер; Гегель и неогегельянцы; Кронер, Джентиле и др.; телеологическая социология Риккерта, Вебера и др.).

В конце концов, получается, что общественный человек как чисто духовное существо свободно творит или определяет, в той или другой форме, объективно существующую общественно-историческую действительность, независимо от объективных материальных исторических условий или даже вопреки им.

А это, разумеется, есть чистая иллюзия, которая реальным общественно-историческим развитием всегда разбивалась самым безжалостным образом. В «лучшем» случае, это романтический утопизм, а в худшем —путь к ультрареакционным теориям мистико-мифологического характера.

Маркс и Энгельс своей критикой гегельянства и младогегельянства, «истинного немецкого социализма» и прудонизма, кантианства и неокантианства, вульгарной социологии и пр. разоблачили антинаучный, реакционный характер идеалистических и эклектических теорий об обществе.

Если идеализм в общественных науках и поныне все еще продолжает существовать и даже приобрел особое распространение в определенных странах, то причину этого необходимо искать прежде всего в специфических экономических, социальных и политических условиях этих стран, условиях, которые обязывают определенных идеологов выступать открыто против всякой научной социологии и философии, подменяя их чисто мистическими и мифологическими «теориями» об общественном и культурном развитии народов.

Другой, противоположной идеализму крайностью в науке об обществе является вульгарно-метафизическое и механистическое понимание общественно-исторической жизни людей.

Это понимание сводится к тому, что вся специфика, относительная самостоятельность и действенность общественного сознания отрицается абсолютно и сводится прямо, непосредственно и исключительно к экономике или даже к географической среде. Общественные отношения и вся общественно-материальная действительность сводятся только к экономическим отношениям;

историческое развитие превращается в объективный материальный процесс, совершающийся абсолютно независимо от общественного сознания людей и их воли; общественно-историческая необходимость превращается в необходимость фаталистическую; отрицается всякая специфика общественно-идеоло315 гических отношений, их относительная самостоятельность и действенность, т. е. таким образом роль и значение субъективного фактора недооцениваются или же полностью отрицаются.
«Экономизм», «географизм» и вообще вульгарный метафизический и механистический материализм в науке об обществе ведут, как это неоднократно подчеркивал еще Маркс, к совершенно нелепому выводу, будто люди абсолютно неспособны сами делать свою историю и будто история творится не ими, а они, люди, являются лишь невольными и пассивными орудиями или бесстрастными созерцателями совершающегося вне их и независимо от них исторического процесса.
Нетрудно понять, что наука об обществе превращается в этом случае в некое натуралистическое умение, означающее отрицание человеческой активности и низводящее жизнь человека до уровня естественно-стадной жизни человекоподобных обезьян.
Этот вульгарный материализм находит свое выражение (в эстетике и этике) в отрицании или недооценке специфики, относительной самостоятельности и действенности искусства и морали и в абсолютном сведении их к биологическим или чисто экономическим и политическим отношениям. В этом именно и заключается сущность вульгарного социологизма, который, на первый взгляд, кажется противоположностью идеализма, но по существу ведет к тем же самым антинаучным выводам в науке об обществе, к оппортунизму и даже к открытой реакционности в политике.
Понятно, почему Ленин и Сталин были вынуждены вести самую решительную и последовательную борьбу с вульгарным социологизмом, с механицизмом и метафизикой в науке об обществе и особенно в политической экономии и политике.
Исторический материализм, основные положения которого изложены и развиты в гениальном труде И. В. Сталина «О диалектическом и историческом материализме», опровергая идеализм, эклектизм, а также вульгарный материализм, утверждает, что люди сами делают свою историю, но делают ее в зависимости от объективных и, прежде всего, от экономических условий. Человек, самая глубокая сущность которого представляет собой совокупность общественных отношений, является сознательным, волевым, целеполагающим и целесообразно действующим существом. Одновременно с этим, однако, его сознание, воля и идеалы определяются объективными производственными отношениями, которые, в свою очередь, определяются объективным, сложившимся независимо от воли людей состоянием производительных сил.
Объективное состояние производительных сил в данной стране и в данное время определяет производственные отношения людей, которые, для того чтобы производить и жить при дан316 ном состоянии производительных сил, вступают между собой в определенные производственные отношения. Производительные

силы вместе с производственными отношениями образуют экономическую
основу (базис) общества.
На экономическом базисе вырастают социально-политические и духовно-идеологические надстройки общества, которые, определяясь экономической основой, сами имеют, однако, свою специфику, относительную самостоятельность и способность обратного влияния на базис, но всегда, разумеется, в исторических рамках и тенденциях, определяющихся опять же базисом. И чем «выше» находится «надстройка», т. е. чем ее связи с базисом носят более опосредованный характер, тем резче проявляется специфика, относительная самостоятельность и действенность этой надстройки.
Наука (а также философия), являющаяся самым высшим типом идеологических надстроек, определяется не только экономическим
базисом данного общества и эпохи, но и всей совокупностью прочих общественных и идеологических надстроек данного общества, а также развитием науки (и философии) более или менее далекого прошлого и окружающих данное общество стран, хотя их экономический базис не тождествен экономическому базису данного общества.
Отсюда и вытекает особая специфика, относительная самостоятельность
и действенность специально-научной и философской мысли, отсюда и первостепенное значение этих надстроек как мощного фактора в общественно-историческом развитии человека, отсюда, наконец, и возможность с их помощью (когда они при определенных экономических и политических отношениях достигают определенной ступени объективности и действенности) совершить скачок из царства необходимости в царство свободы или, что то же самое, в царство полностью осознанной и планово направляемой общественно-исторической необходимости. До момента этого «скачка» люди действуют, конечно, сознательно и целесообразно, но в этот период отсутствует (вследствие недостаточного развития производительных сил и ввиду антагонистическо -противоречивых производственных общественных отношений) возможность сознательно-планового общественного строительства. Соединение и скрещивание разных классовых и личных волевых устремлений в истории неизбежно поэтому приводило к таким результатам, которых не могли предвидеть борющиеся индивидуумы и классы, т. е. приводило к господству слепой общественно-исторической небходимости, к отсутствию действительной человеческой свободы.
Чем больше созревают соответствующие экономические и политические условия (в мировом масштабе и в каждой отдельной стране) и чем всестороннее и действеннее становятся роль

и значение субъективного фактора, тем скорее и полнее совершается скачок из царства необходимости в царство свободы.
Тогда экономические отношения, не теряя своей объективности и своей определяющей роли и значения, перестают «складываться» независимо от сознания людей. Не теряя своего субъективного характера и не переставая определяться материальным бытием, общественное сознание становится решающим фактором в дальнейшем общественно-историческом развитии, протекающем именно в тех формах, которые сам человек сознательно,

планомерно ему придает, а не в слепых стихийно определяющихся формах, как было в прошлом. Предистория человека кончается; начинается подлинная история «полностью человеческого », полностью свободного, целиком творческого и культурного общества.

Самый скачок и вообще весь этот процесс имеет свою диалектику, о чем мы будем говорить ниже. Здесь же необходимо подчеркнуть, что именно разделение общества на общественно-исторические группы и доведенная до своего логического конца, а не затушеванная и не притупленная борьба между этими группами являются той «пружиной», или движущей силой, которая толкает и приводит историческое развитие к указанному скачку.

Вот почему анализ общественной структуры (или анатомии) не будет полным и точным, если мы удовлетворимся лишь указанием на базис (и, соответственно, надстройки) и забудем об этой «пружине», упустим из виду или недостаточно будем считаться с основной движущей силой общественного развития в течение всего периода «предистории». Более того, именно анализ этой «пружины», изучение ее многообразных форм и сложных закономерностей составляет основную задачу всякой истории и всякой теории общественной жизни человека.

Внимательный читатель, наверное, уже заметил, что большая часть сказанного здесь относится в сущности к структуре и структурной закономерности общественной жизни человека или общества. А задача науки об обществе как конкретно-научного познания заключается именно в исследовании этой структуры и структурной закономерности общества; или, что одно и то же, специально-научные понятия об обществе относятся именно к структуре и структурной закономерности общества.

Философское понятие общества относится к общественноисторической действительности как к особой объективной реальности, отражающейся более или менее верно и полно в общественном сознании людей; или, что в сущности одно и то же, отношение между специально-научным и общефилософским понятием общества в принципе остается таким же, как между философским и физическим понятием материи или между философским

и физическим понятием сознания вообще.

318

Как для физика или психолога, так и для социолога существует опасность скатиться к идеализму, поскольку, изучая структуру и структурную закономерность общества, он может совершенно упустить из виду или недооценить философское понятие общественно-исторической действительности. Разумеется, для социолога, как человека специально-научной мысли, главная задача состоит в том, чтобы исследовать и определить структуру и структурную закономерность общественной действительности.

Не менее верно, однако, также и то, что когда социолог сознательно или несознательно отрицает или недооценивает вопрос об объективном существовании общественной действительности, более или менее верном ее отражении в сознании, тогда никакой специально-научный анализ производственных и других общественных отношений не в состоянии устранить возможность скатиться к идеализму и, в конце

концов, в мистику, т. е. к самоотрицанию социологии как действительно
научного познания. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» блестяще показал, что пресловутый «эмпириомонизм» Богданова является превосходной иллюстрацией этого.
Не менее верно также и то, что голое признание объективной реальности и отражения общественных отношений без конкретного знания общественной структуры и структурной закономерности ведет к логицизму и, в конечном счете, опять же к отрицанию научного познания как такового.
Как нет «материи вообще», вне конкретных материальных вещей и процессов, так нет и «общества вообще», вне конкретно-исторических общественных формаций. Еще в первой своей большой работе («Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?») Ленин, опираясь на учение Маркса, обращает особое внимание на эту сторону вопроса.
В противоположность народнику-субъективисту Михайловскому, Ленин говорит не об «обществе вообще», а о конкретных общественно-
экономических формациях (рабовладельческой, феодальной, капиталистической и пр.).
Каждая из этих общественно-экономических формаций имеет свою специфическую экономическую, социальную и идеологическую структуру и структурные закономерности. Вместе с тем каждый переход от одной общественно-экономической формации к другой имеет также свою специфическую закономерность. Последнее, однако, не отрицает основных общих законов для всякого человеческого общества, —например, что экономический базис определяет политическую и другие надстройки и что вместе с тем всякая надстройка имеет свою специфику, относительную самостоятельность и способна влиять обратно на базис в определенных исторических рамках; что борьба между общественно-историческими классами в частно-собственниче319 ских обществах является основным законом развития человеческого общества и т. д.
Общие законы отрицались меньшевиствующими идеалистами, которые, вместо того чтобы видеть в специфических закономерностях разных общественно-экономических формаций конкретизацию этих общих законов, абсолютизировали первые, оторвали их от общих закономерностей, взятых как их реальная основа и, в конце концов, пришли к тому, что и те и другие приобрели абсолютно отвлеченный, абстрактно-идеалистический характер.
Классики марксизма-ленинизма никогда и нигде не говорили, что общее не существует реально, что оно якобы является только нашей идеей или только общим словом. Маркс и Энгельс не были и не могли быть концептуалистами или номиналистами 66. Разумеется, они не были и «реалистами»-идеалистами, которые отрывают общее от особенного и единичного и приписывают им самостоятельное существование и значение.
Общее, особенное и единичное диалектический материализм рассматривает в их единстве, в их различии и противоположности, но вместе с этим и в их взаимных переходах и взаимных проникновениях, в их конкретном и относительном, т. е. не в метафизически-абстрактном, не в абсолютном тождестве.

При этом ясно также, что общее и единичное в общественной жизни людей необходимо рассматривать не только как данные в диалектическом единстве, но также в их объективном существовании и объективной познаваемости (отражении в общественном сознании людей). Этот вопрос, однако, выходит за рамки специально-научной социологической мысли и входит в область философии (диалектики, гносеологии, логики как науки о содержательном мышлении).

Специально-научная социологическая мысль переходит здесь в общественную философскую мысль или, иначе говоря, переходит в исторический материализм.

Исторический материализм —это не какая-то особая отдельно существующая философия, он на самом деле не стоит ни «параллельно» с философией природы, ни «ниже» диалектики, якобы стоящей над этими двумя философскими науками и играющей роль общей методологии по отношению к ним (как это утверждал Деборин и другие меньшевиствующие идеалисты).

С точки зрения Маркса, Энгельса, Ленина и Сталина, философия (гносеология, диалектика) в действительности есть наиболее общая наука о развитии, но вместе с тем она конкретизируется в связи с различными проблемами естествознания и социологии. Конкретизируясь различным образом, она не перестает быть единой философской наукой, имеющей в то же время и свои различные проявления или стороны. Одним из этих

проявлений (или сторон) является «диалектика природы», а другим —именно «диалектика общества» или исторический материализм,

который вследствие этого является одновременно и относительно самостоятельной философской теорией об общественном развитии человека и основным методом всякой конкретной общественной науки, в том числе и политической экономии, языкознания, этики, эстетики и т. д.

Каждая из общественных наук имеет известные связи с естественными науками. Так, например, эстетика или этика не могут не интересоваться предисторией чувства прекрасного и морального, предисторией, которую мы находим в «эстетических» и «моральных» чувствах и проявлениях животных. Строго говоря, однако, у животных нет ни искусства, ни морали, так же как нет у них речи, труда, общественных отношений и т. п. Все это специфически человеческие проявления. Но у животных имеются проявления, которые родственны (но не тождественны) соответствующим человеческим проявлениям и которые диалектически

«снимаются» последними, но не отрицаются безоговорочно и абсолютно.

С другой стороны, любая специальная наука, в том числе и общественная, не теряя своей специфичности и относительной самостоятельности, в известных пунктах и в известной степени переходит в область других наук. Так, например, политическая экономия переходит в социологию, эстетика —в этику, языкознание —в психологию мышления, физика —в математику и т. д. Развиваясь в своей совокупности, т. е. как различающиеся одн!а от другой и одновременно переходящие одна в другую разные части единого в своем многообразии научного познания (отражения) общественной действительности, взаимно сопоставляя, сравнивая, обобщая свои задачи и результаты, специальные

общественные науки неизбежно приходят к известным, весьма общим выводам в форме общих и наиболее общих понятий о наиболее глубокой структуре и структурных закономерностях общественной действительности или общества.
Совокупность именно этих общих и наиболее общих, хотя и специально научных выводов-понятий (соответственно: проблем, задач, теорий, гипотез) составляет содержание того, что может быть названо научной социологией, т. е. наиболее общей из всех специальных наук о развитии общественно-исторической действительности
или, короче, общества.
Исходя из понимания социологии как наиболее общей из специальных наук об общественных явлениях, мы должны отметить следующее. Прежде всего необходимо подчеркнуть, что общие понятия, категории и законы, составляющие содержание социологии как наиболее общей из специальных наук об общественном развитии человека, являются не только выводами из совокупного развития менее общих социальных наук. Социоло

гические общие понятия, категории и законы одновременно (в известной степени) играют роль предпосылок этого совокупного развития остальных, менее общих наук. Но это явное противоречие! —возразят нам. Да, это действительно противоречие, но противоречие живое, диалектическое и плодотворное, а не абсурдное и формальное. В его основе лежит то обстоятельство, что общее хотя и не существует вне особенного и единичного и хотя и переходит в них, вместе с тем имеет и свою специфику и относительную самостоятельность, которые и позволяют ему стать объектом относительно самостоятельного исследования.
В силу этого всякая специальная наука предполагает известную, более общую «специальную» науку, которая является одновременно и выводом и предпосылкой и в этом смысле играет роль общенаучной методологии в отношении данной, менее общей науки. Так, например, учение о теплоте, звуке и свете представляет собой не только результат, вывод, но и методологическую
основу (предпосылку) общей теоретической физики: отдельное учение об особенностях световых явлений имеет своей общеметодологической основой (предпосылкой) общее учение о свете вообще и т. д.
Одновременно с этим менее общие учения точно так же имеют свою специфику и относительную самостоятельность. Логически
они определяются специфичностью и относительной самостоятельностью
менее общего, или особенного, или единичного в объективно-существующих вещах и явлениях. Именно это делает возможном движение нашей научной мысли не только от общего к особенному и единичному, но и наоборот —от единичного и особенного к общему. И то и другое невозможно там, где общее, особенное и единичное абсолютно оторваны, абсолютно противопоставлены и гипостазированы как идеально-общее и идеально-особенное и единичное.
В силу этого старая формальная идеалистическая логика наткнулась на непреодолимые затруднения при своих попытках объяснить как дедуктивный ход мышления —от общего к менее

общему и единичному, таки индуктивное движение мысли — от единичного и особенного к общему и наиболее общему. Для формальной логики силлогизм оказался тавтологией, которая не дает (в заключении) ничего нового, а повторяет только то, что уже содержится в большой посылке (критика силлогизма Дж. Ст. Миллем). Индукция же оказывается суждением по аналогии, движением от единичного к другому единичному, которое не может привести нас к логически-необходимым и объективно-значимым общим выводам.

Представители формальной логики извели; океан дернил, пытаясь найти ошибки, содержащиеся в критике формальной дедукции и индукции, но так и не смогли их открыть. И это, разумеется, не случайно, так как основная ошибка лежит в

другой плоскости. Основная ошибка состояла в том, что и общее, и особенное, и единичное рассматривались не как объективное и конкретное отражение объективно-существующего и конкретно-общего, особенного и единичного, а как абстрактные и субъективные идеи об абсолютизированных и метафизически оторванных друг от друга —общем, особенном и единичном.

Если общее, особенное и единичное превращаются в абстрактные, субъективные, абсолютные идеи (символы, иероглифы, знаки, слова и пр.), то всякий переход от общего к особенному и единичному и обратно —уже логически невозможен.

Но если общее, особенное и единичное берутся как объективные и конкретные идеи-образы объективных и конкретных общих, особенных и единичных вещей, то в этом случае целиком сохраняются не только их различие и относительная самостоятельность,

но и их связи, переходы, «переливы», т. е. единство между ними.

И тогда —и только тогда —становится возможным, во-первых, рассматривать общее, особенное и единичное, как предмет специальных и сравнительно самостоятельных научных исследований, из чего непосредственно следует специфичность и относительная самостоятельность и более общих теоретических и прикладных наук, и, во-вторых, перейти в силу логической необходимости

не только от общего к особенному и единичному,

но и от единичного и особенного к общему.

А отсюда непосредственно следует, что насколько возможно и нужно относительно самостоятельное существование общих теорий, настолько возможно и нужно оно и для менее общих и «специальных» теорий, служащих конкретизацией общих и наиболее общих наук. И если первые методологически определяют собой вторые, то, в свою очередь, и последние в своем развитии могут приводить к необходимости исправления, дополнения и изменения первых.

История физики, биологии, политической экономии, языкознания, политики и пр. дает массу примеров взаимного влияния, дополнения и взаимного «корректирования» общих и менее общих теорий. Именно поэтому классики марксизма-ленинизма не раз указывали, что всякое новое и значительное открытие в области конкретных наук ведет к изменению формы материалистической философии, а материалистическая философия всегда является необходимой научно-методологической основой специальных наук.

В данном случае, однако, слово «форма» необходимо понимать точно и недвусмысленно. Мысль Энгельса и Ленина совершенно ясна: признание объективного существования и познаваемости материи остается при всех новых специально-научных открытиях, но наше понятие о конкретном содержании (структуре) вещей и процессов изменяется с каждым новым

великим открытием в физике, биологии, психологии, математике и т. д.

С другой стороны, философия или логика, как самая общая наука, и социология, как наиболее общая специальная наука об общественном развитии, не совпадают в метафизическом и абсолютном смысле этого слова. Какой бы общий характер она ни носила, социология, как специальная наука, хотя она и развивается относительно самостоятельно и независимо от менее общих общественных наук, все же остается наукой о структуре и структурной закономерности общественной действительности. Благодаря этому революционные открытия в этих общественных науках могут привести к изменению не только формы, но и содержания социологии.

Поскольку же философия (логика) имеет дело с объективным существованием и познаваемостью вещей, то кризисы и революции, происходящие в области понятий о структуре вещей, могут приводить к изменению философии только по отношению к способам (или формам) конкретизации философских понятий; но эти кризисы не могут привести к отрицанию самих положений об объективном существовании и познаваемости вещей.

Именно в связи со всем этим становится более ясной неоднократно повторяемая нами мысль, что философия является не только выводом или обобщением результатов развития специальных наук, но одновременно и их всеобщей методологической основой, которая, со своей стороны, есть вывод или обобщение общечеловеческого опыта, точнее —общечеловеческой практики, а не только специального научного познания.

Потому мы можем сказать, что социология, будучи специальной нефилософской наукой, хотя и является наиболее общей из специальных наук об обществе, не может быть отождествлена с историческим материализмом, который не является специальной наукой или специально-научной теорией и методом. Исторический материализм является самой диалектико-материалистической философией или логикой, однако примененной не только к одной, но и ко всем специальным наукам об общественной жизни человека: социологии, политической экономии, эстетике, этике, языкознанию и пр. Или, более точно, исторический материализм является философией или логикой общественно-исторического развития человека. Словом, исторический материализм —это логика человеческой истории.

Именно поэтому и «Капитал» Маркса является не только специально-научным, политико-экономическим, но и в высшей степени философским произведением, или логикой. Только это не логика вообще, а логика, примененная к одной специальной науке, т. е. к политической экономии, и Ленин, как известно, отметил это в своих «философских тетрадях», усматривая в

этом одну из самых больших заслуг основного труда Маркса. И Ленин особо подчеркнул, что, изучая «Капитал», можно изучить

конкретное применение всех основных законов и категорий диалектики.

Нужно ли еще специально доказывать, что сказанное Лениным относительно «Капитала» Маркса относится также и ко всем основным специально-научным работам Энгельса, Ленина, Сталина 67. Точно так же нужно ли после всего сказанного повторять, что все философские работы и отдельные высказывания классиков марксизма всегда получали свою конкретизацию и развивались в самой тесной связи с рядом наиболее важных, наиболее существенных и наиболее актуальных вопросов конкретно-научной мысли и всесторонней практики международного рабочего движения? Каждый, кто сколько-нибудь внимательно читал книги «Людвиг Фейербах», «Анти-Дюринг», «Империализм как высшая стадия капитализма», «Материализм и эмпириокритицизм», «Об основах ленинизма» и «Краткий курс истории ВКП(б)», не может не согласиться, что это именно так.

Г ЛА ВАП ЯТА Я

ЕЩЕ РАЗ О ЕДИНСТВЕ ФИЛОСОФИИ И СПЕЦИАЛЬНЫХ НАУК

***В** истории диалектико-материалистической мысли имеются некоторые*

изумительные, в буквальном смысле этого слова, факты, которые, с одной стороны, сами становятся более понятными после всего сказанного до сих пор и, с другой стороны, на все нами выше сказанное проливают яркий свет.

Вот один из этих фактов. Как известно, Ленин, не будучи специалистом в таких науках, как физика, химия, биология, математика, не только более правильно, чем все специалисты — физики и математики, —понял сущность кризиса в современной физике, но, более того, настолько верно и точно указал единственно возможный выход из этого кризиса и начертал перспективы дальнейшего развития наук, что и по сей день ни один честно мыслящий специалист —физик и математик —не может отрицать правильность и глубину ленинского анализа и прогноза.

Объяснение этого факта гениальностью Ленина не может служить объяснением, потому что сама эта гениальность ждет своего объяснения.

В сущности, Ленин стал учителем и руководителем специалистов физиков и математиков, не будучи сам специалистом в этих областях, потому что он твердо следовал по пути, указанному еще Энгельсом. А этот путь —изучение истории философии и умение пользоваться абстрактными логическими понятиями, категориями и законами, взятыми не как пустые мыслительные формы, а как «выводы», «обобщения» всей человеческой научной мысли, т. е. как заполненные диалектическим содержанием и внутренним движением понятия, категории и законы.

И поскольку Ленин имел в руках такой критерий истины, как практика наиболее прогрессивного, восходящего класса, он, идя по пути научно-философского анализа и синтеза, пришел к

указанным выводам и этим лишний раз доказал правильность диалектико-материалистической мысли о единстве логического и исторического метода и о единстве философии и специальных наук.

Подобные факты мы могли бы указать так же и из научной и революционно-практической деятельности и Маркса, и

Энгельса, и Сталина; но мы ограничимся указанием еще на один, не менее изумительный и не менее поучительный факт. Речь идет о том, что Сталин, который не является ни специалистом-инженером, ни специалистом в области математики, химии или литературы, не только сумел правильно поставить и решить основные проблемы, выдвинутые на передний план во всех этих областях знания, но, более того, дал теоретические формулировки и определил методологические пути дальнейшего развития человеческой общей и специальной мысли, т. е. выполнил дело, которого никто другой в наше время не выполнил и не мог выполнить.

Ключ к раскрытию этой загадки лежит, с одной стороны, в глубоком, всестороннем овладении диалектико-материалистическим философским и общетеоретическим наследством и, с другой стороны, в живой, всесторонней связи между теорией и практикой, между социализмом как научной теорией и социалистическим строительством на практике.

Если усвоение диалектико-материалистической теории и метода является невозможным при разрыве всякой связи между философией и специальными науками, то социалистическая практика предполагает и обязывает к еще более глубоким, к еще более прочным, к еще более многосторонним связям теории с практикой.

Как можно создать тяжелую индустрию, современную военную промышленность, коллективизировать сельское хозяйство и пр. и пр., если во всех этих областях не используются достижения всех специальных наук, начиная с математики и механики и кончая педагогикой и психотехникой. Того факта, что сталинские планы успешно осуществляются и что социализм построен на одной шестой части земного шара, достаточно, чтобы убедиться в том, что глубокая, живая, всесторонняя связь между теорией и практикой, между логикой и историей и между философией и специально-научной мыслью и на этот раз полностью осуществлена.

Отсюда и вытекает сила, величие, изумительная глубина и, одновременно, конкретность и жизненность всех прогнозов и лозунгов, даваемых Сталиным.

Этих примеров достаточно, чтобы уяснить себе многое из предшествующего изложения и, следовательно, еще лучше понять сущность всех тех диалектически противоречивых (живых, подвижных и пр.) единств, которые являлись до сих пор темами

нашего изложения, а именно: единства материи и сознания, ощущения и мышления, теории и практики, образа и предмета, логики и истории, философии и специальных наук и т. д.

В свете этих и других аналогичных фактов мы сделаем попытку дополнить уже сделанный выше более подробный анализ единства философии и физики, психологии и социологии. Философия является, прежде всего, научным познанием, т. е. наукой, а не мистическим «прозрением», не «алогичной интуицией», «слиянием» с какими-то недоступными ни для объективного познания, ни для реального воздействия «потусторонними» «сущностями», «основами», «элементами» и т. п. Она является не религиозной верой, не субъективным настроением и не фантастической

мечтой, не метафизическим «волевым пульсом», а, прежде всего, объективным познанием, и в этом смысле она — наука, как и всякая другая наука. Как и каждая наука, она имеет свой предмет, т. е. изучает с известных сторон единую в своем многообразии, вечно развивающуюся действительность. Отражая единство вещей и процессов в единстве своих понятий, категорий и законов, философия представляет собой научную систему. Но она есть не неподвижная и мертвая, а подвижная, живая система и как таковая имеет и свой метод, т. е. свой, присущий ее содержанию закон движения и развития. Но и как система, и как метод она представляет собою субъективный образ объективных «вещей и поэтому не может быть «ничьей философией» или «самодовлеющей философией», «философией вообще», а является философией человека, человеческой конкретной философией. Следовательно, в любой степени и форме своего развития она обусловливается не только степенью и формами объективного развития действительности, но и степенью и формами развития человека как субъекта познания.

И именно в силу этого философия всегда должна быть определена конкретно, общественно-исторически, в силу этого она всегда бывает и должна быть философией определенного класса, группы, сословия и пр.

Хотя она является проявлением или выражением личности (автора или последователя данной философской системы), однако она не перестает быть общественно-исторической по своему характеру, потому что человек вообще представляет собой совокупность общественных отношений, а каждая выдающаяся, имеющая историческое значение личность может быть таковой только тогда и постольку, когда и поскольку ее наиболее характерные и существенные личные качества и проявления являются общественно-исторической определенной формой проявления общего, коллективного и необходимого в единичном, личном и случайном. Вне этой определенности нет выдающихся: личностей, нет значительных проявлений прогресса научно-философской
мысли.

328

Отсюда непосредственно следует также, что чем более прогрессивный, более мощный и более действенный характер носит общественно-историческая сила, возможности и тенденции которой выражают отдельные личности, тем на более высокой ступени объективного научного познания стоит ее философская мысль и тем в более высших формах своего развития она проявляется, осуществляя высший метод научно-философского познания.

И наоборот, закат общественно-исторической формации, класса, сословия неминуемо ведет за собой и закат его научнофилософской
*мысли, хотя, разумеется, как «закат», так и «восход » совершаются не прямолинейно *.*

Сказанное выше о характере философии как научного познания или как науки вообще далеко не исчерпывает вопроса.

Религия точно так же имеет свой предмет, свою систему идей и свой метод образования и развития этого метода. Религия, однако, не является научным познанием, не является наукой. Почему?

Искать ответ на данный вопрос в том обстоятельстве, что, например, религия имеет ярко эмоциональный мировоззренческий

характер; что всякая религия имеет в той или другой форме и степени свою ритуальную сторону (обряды); что религиозное познание не ограничивается видимостью вещей, а ищет их наиболее глубокую сущность, основу и пр., —искать ответ на этот вопрос во всех подобных обстоятельствах совершенно невозможно,
потому что научное познание точно так же может иметь мировоззренческий характер, оно также не лишено эмоциональной
стороны, также пытается открыть все более и более глубокую сущность вещей и т. д.
Различие между наукой вообще (в том числе и научной философией) и религией состоит, прежде всего, в том, что субъективные элементы в религии не только решительно преобладают над объективными, но и носят ярко фантастический, антиопытный, духовно-метафизический характер. Всякая идея о «боге» или «духе», когда она связывается с тотемом, кумиром, иконой, обрядами и другими вещами и процессами, является идеей о чем-то «не от мира сего», о чем-то «сверхземном», духовном, о некоей мистической «духовной» силе, «разуме», «судьбе» и т. д.
Даже облекаясь в форму «научных» рассуждений, художественных переживаний и этических норм, религия сохраняет свой неземной, идеальный, духовно-метафизический, субъективно-фантастический характер. И по происхождению, и по социальной роли и значению, и по формам своего развития религия
** Ср. также Т. П а в л о в , Общая теория искусства, София, 1937 г., кн. 1-я, главы I, II, III, IV (на болг. я з.).*

всегда означала, означает и будет означать бегство от реальной, земной действительности в сферу фантастических и метафизических мечтаний, иллюзий, грез, стремлений, идеалов.
И именно в силу этого в основе религиозного сознания лежат обусловленные определенными общественно-историческими причинами бессилие и нежелание поставить и решить «по-земному» реальные, земные, человеческие задачи; вместо этого предпринимаются всяческие поиски иллюзорного их решения в области субъективно-фантастического и духовно-метафизического.
Напротив, для науки вообще (в том числе и для научной философии) характерно не только то, что в ее идеях объективные элементы преобладают над субъективными и что, отражая реальную, земную действительность, научное познание дает нам возможность реально, по-земному ставить и решать наши реальные, земные, человеческие задачи. Для науки характерно особенно то, что и субъективные элементы (никогда не отсутствующие и в ней) тоже носят земной характер и также, так или иначе, служат «земным целям» нашей мысли и нашего действия.
Субъективная сторона в научном познании, не переставая быть субъективной, одновременно с этим не отрывается абсолютно от объективной стороны и не противопоставляется ей абсолютно метафизически, а все более и более, в той или иной форме, гармонирует с нею, находится с нею в согласии, диалектически «переливается» и переходит в нее.
Именно поэтому субъективность науки является мощным, действенным фактором в развитии человеческой мысли и человеческой
практики.
Субъективно определяя содержание и метод научного познания,

наука одновременно не допускает, чтобы научное содержание и метод потеряли свой реальный, «земной» характер и значение. И именно поэтому, наконец, субъективность науки, хотя в известных случаях и играет решающую роль, всегда определяется, в конечном счете, объективностью, в силу чего научное познание, не становясь «объективистским», всегда весьма резко отличается своей глубокой объективностью от субъективного «познания» религии, мифологии и пр.

Из всего этого следует, что формы и степени развития научного познания определяются, прежде всего, формами и степенью развития естественно-физической и социальной действительности. Достаточно напомнить, например, специально-научные и философские теории о структуре и познании материи и общества от Фалеса и Демокрита до Эйнштейна и Маркса, чтобы убедиться в том, что это действительно так. Всякая философия —плод своего творца-субъекта, который всегда является сыном своего общества (класса, сословия) и времени, всякая философия, однако, вместе со своим творцом-субъектом

всегда, прежде всего —продукт объективных условий, сил, возможностей и задач своего общества и времени. В этом, бесспорно, кроется слабость всякой философии, но в этом одновременно и ее сила, потому что только в таком виде она может быть в высшей степени и конкретно-объективной и конкретно-человеческой, т. е. и конкретно-объясняющей факты и конкретно-действенной наукой.

С другой стороны, если философия является наукой, и притом наиболее общей, то она представляет собой таковую не в смысле простого суммирования наиболее общих результатов специального научного познания и не в смысле старой натурфилософии и метафизики (поскольку последние не были вместе с тем самыми общими теориями познания), а в смысле содержательной, диалектической и материалистической логики.

На возражение, что под «философией» в прошлом понимали и нечто другое, чем содержательную логику, мы ответим, что действительно бывало так. Но это менее всего доказывает, что эти старые понятия о предмете философии правильны. Средневековые алхимики, психологи, физики, биологи и пр. определяли предмет и задачи своих наук совсем не так, как мы определяем их теперь. Однако означает ли это, что, когда мы определяем предмет и задачи химии, биологии, психологии и пр., мы должны сегодня возвращаться к прежним, ненаучным, средневековым взглядам на эти науки? Верно, что под именем «философии» в прошлом распространялись «теории», которые, как правило, ничего общего не имели с действительно-научной философией.

Но следовать этим «теориям» означало бы вообще лишить себя всякой возможности научно правильно поставить и решить вопрос.

С другой стороны, поскольку в философских теориях Демокрита, Аристотеля, Декарта, Лейбница, Канта и др. действительно содержались моменты, дающие нам право и по сей день считать их философскими теориями и поскольку все они действительно представляют собой разные степени или этапы в

развитии общечеловеческой философской мысли, совершенно ясно, что это обстоятельство не служит аргументом против марксистского, научного понимания философии как науки. Из этого обстоятельства следует, строго говоря, только одно, что мы должны отнестись к ним критически и разобраться во всем том, что не является у них действительно философским, причем, разумеется, не забывая точно так же и условия, возможности и задачи соответствующих обществ и эпох, в которых все эти мыслители создавали свои теории, т. е. объясняя и оценивая их также конкретно-исторически, а не только общетеоретически. Если мы именно так поставим вопрос, то философия ни в коем случае не может и не должна определяться только как общая или наиболее общая наука.

Не теряя своего самого общего характера, философия приобретает свою специфику и относительную самостоятельность только в качестве логики (или теории познания, или диалектики), взятой как наука о сущности, формах, критерии и цели объективного познания или истины.

Все специальные науки, в том числе и физика, психология, социология и математика, пытаются установить истину для своего предмета в смысле открытия структуры составляющих его элементов, его структурной закономерности и внутренних законов его развития и т. д. Философия же, как логика, гносеология и диалектика, что есть одно и то же, исследует истину ее условия (объективные и субъективные), формы, критерий и пр.

Истиной является развивающееся и единое в своей бесконечности и в своем многообразии отражение (образ) также развивающейся и единой в своей бесконечности и в своем многообразии объективной действительности.

Мы уже указывали (а в последней, заключительной главе еще остановимся на этом), почему и как истина как таковая всегда конкретна в своей абстрактности, относительна в своей абсолютности, единична в своей всеобщности, —одним словом, почему и как она является субъективно-человеческой истиной объективной действительности. В данном случае для нас достаточно сказать, что истина, будучи человеческой истиной, не перестает быть содержательной, объективной истиной, что она является отражением объективных вещей в человеческом сознании.

А отсюда следует, что философия как наука об истине тем самым является также наукой и об отраженном в истине реальном бытии. Философия представляет собой содержательное, объективное и общее познание, и в этом смысле она содержит в себе в диалектически «снятом» виде все имеющие смысл проблемы и достижения старой онтологии, космологии, гносеологии и формальной логики, а также и наиболее общие результаты всех специальных наук, взятых в их совокупном развитии.

То обстоятельство, что отдельная личность не может в наше время обладать энциклопедическими знаниями, не имеет существенного значения, поскольку, во-первых, философия предполагает знания не всех данных и проблем специальных наук, а лишь их наиболее существенных, наиболее общих проблем, результатов,

обобщений; во-вторых, как эти проблемы, так и сама философия являются общественно-историческим делом, т. е. делом коллективной, более или менее координированно работающей человеческой мысли. Этот свой характер философия и специальные науки не теряют даже и тогда, когда отдельные гениальные и всесторонне образованные личности ставят своей
332
задачей «создать» или защитить определенную новую научную теорию более широкого (не узко специального) характера.
Вот почему нет абсолютно ничего принципиально невозможного в том, что философия в качестве логики или наиболее общей науки об истине играет по отношению к специальным наукам роль их наиболее глубокой научно-методологической основы. Специальные науки в их совокупности и развитии, в свою очередь, играют роль всесторонней и всеобщей конкретизации основных философских (логических) законов объективного научного познания.
Словом, без связи со специальными науками философия является пустой, недействительной, оказывается схоластическим умствованием или игрой бессодержательными абстракциями; специальные же науки без философии, раскрыв структурные закономерности своих предметов, могут прийти к отрицанию их объективного существования и их объективной познаваемости и через абсолютный субъективизм, агностицизм и релятивизм могут прийти к отрицанию самой объективной действительности т. е. самого предмета всякой науки.
Если без специальных наук философия становится пустой и ее объективная реальность превращается в пустое слово, то специальные науки без философии слепы, потому что теряют свою объективную и единую методологическую основу; они теряют и всякую связь между собой и вследствие этого, отражая многообразие действительности, не могут отобразить ее единства. Философия без специальных наук ведет в конечном счете к схоластике и мистике; специальные науки без философии — к вульгарному эмпиризму и, в конечном счете, опять же к мистике; в том и в другом случае результат один —самоотрицание науки как таковой.
Вот почему неправильно утверждать, что философия и специальные науки находятся «в одной и той же плоскости» или же наоборот, лежат в различных, никак не пересекающихся плоскостях. Плоскости ничего не уясняют в данном случае.
Если мы позволим себе воспользоваться образной терминологией, мы можем сказать так: философия и специальные науки лежат в различных плоскостях, но эти плоскости пересекаются в определенной точке или, точнее, по линии. Эта линия есть объективное отражение единой в своем многообразии действительности.
А отразить ее правильно, научно, —значит отразить ее в качестве единой, многообразной и реально-действенной. Именно здесь пересекаются философское и специально-научное познание, чтобы разойтись и снова противопоставляться друг другу: философия как логика или как общая наука об истине рассматривает ту же самую единую в своем многообразии действительность с той стороны и в такой форме, которые
333
придают ей (логике) ее всеобщее и основное методологическое значение; специальные же науки рассматривают ту же действительность

с той стороны и в такой форме, которые, означая раскрытие структурной закономерности самих вещей и явлений, тем самым приобретают значение конкретизации общих логических понятий, категорий, законов.

Словом, оставив в стороне всякие «плоскости», можно сказать, что философия и специально-научное познание —это два частных случая, два качественно различных проявления, или две стороны единого в своем многообразии всеобщего научного познания, взятого как процесс отражения всей действительности в сознании человека. Здесь мы имеем глубокое качественное различие, противоположность, разделение и одновременно общность, взаимопроникновение, единство. Философия и специально-научное познание являются двумя качественно различными,

но не исключающими друг друга абсолютно, а взаимопроникающими и взаимообусловливающимися сторонами диалектически развивающегося единства всеобщего научного познания-отражения.

Вот почему совершенно неправильно и крайне опасно то все еще встречающееся мнение, будто сила и значение философии заключаются единственно в использовании специально-научных данных, проблем, достижений, общих выводов и т. д. Поддерживающие это мнение полагают, что тем самым они встают на строго научную и конкретную почву и борются против схоластической и бесплодной игры наиболее общими понятиями. Они не могут, однако, а часто и не желают понять, что от исследований, собирания, систематизации и обобщения специально-научных данных до истинной науки и, особенно, до научной философии еще очень далеко. Потому что, повторяем, без правильного общенаучного метода, т. е. без правильной и основательной философской (логической, гносеологической, диалектической) основы, работа специалиста-ученого даже тогда, когда он приходит к выдающимся открытиям, еще не является гарантией против релятивизма, субъективизма и даже, как это еще отмечал Энгельс, спиритизма, а в конечном счете —мистики.

Философский же метод, т. е. основной, всеобщий, научный метод —не простое суммирование или обобщение только специально-научных данных и теорий, а обобщение общечеловеческого всестороннего объективного познания, определяющегося общечеловеческой практикой, которую никогда не смогут охватить и исчерпать во всех ее формах и степенях отдельные специальные науки.

В общечеловеческой практике и вообще во всей истории человека и мира, отображенной и обобщенной в логических понятиях, категориях и законах, всегда было и есть нечто такое, что

превосходит возможности узкой специально-научной мысли, нечто такое, из чего философия черпает свою специфичность, относительную самостоятельность и действенность.

Отсюда и вытекает всеобщее и основное научно-методологическое значение философии (логики, гносеологии и диалектики).

Отношение между философией и специально-научным познанием, выражаясь образно, можно представить как отношение между фундаментом здания и самим зданием. Фундамент здания перестает быть фундаментом, если над ним нет самого здания. Не менее верно, однако, и то, что здание, построенное

без фундамента, будет построено на песке и потому в любой момент может рухнуть. Когда же здание имеет фундамент, то это его фундамент, а оно» само —его (фундамента) здание; но все же фундамент —не здание, а только его основание и как таковое он имеет свою специфику, свое относительно самостоятельное значение, свои требования и свои законы.

Если основоположники диалектического материализма начали свою научную деятельность именно с философских и философско-социологических работ; если они жили и боролись, имея свою ясную философскую теорию и метод, и если от них требовалось умение не только применять философский метод во всех своих специально-научных и политических работах, но и осуществить специально философские исследования; если все это так, —то не ясно ли, что наряду со специально-научными исследованиями, в которых применялся философский метод, возможны

и нужны также и философские исследования, использующие специально-научные теории, результаты, данные?

Не вследствие ли этого философия, играющая роль наиболее общего научного метода по отношению к специальным наукам, одновременно может и должна развиваться как особая, самостоятельная

и наиболее общая теория? И не звучит ли иронически, что меньшевиствующие идеалисты, определяя материалистическую диалектику только как методологию, на самом деле разрабатывали ее только как теорию и отрывали от специальных наук и практики? Не скрывается ли ирония также и в том факте, что некоторые диалектические материалисты, критикуя меньшевиствующих идеалистов за то, что они отреклись от диалектического материализма как теории, сами переоценивают роль и значение связи философии со специальными науками и тем самым недооценивают ее на деле как общую теорию, т. е. фактически, на деле приходят к пониманию философии как общенаучной методологии? И не является ли единственным выходом из этого положения понимание философии как единства наиболее общей теории (существующей относительно самостоятельно, отдельно от специальных наук) и наиболее общей методологии, невозможной без непосредственной связи со специальными науками?

335

Отрицать или недооценивать философию как таковую означает, в конечном счете, отрицать и недооценивать человеческую мысль именно как человеческую мысль (или, если вспомнить слова Энгельса, как диалектическую мысль). Иначе говоря, это означает отрицать и недооценивать мышление, взятое не только как содержательное, объективное мышление посредством понятий о вещах, но и как мышление о самих понятиях, т. е. и о самом содержательном, объективном мышлении. Одним словом, это означает отрицать и недооценивать наивысшее, наиболее полное, наиболее глубокое, наиболее общее и одновременно наиболее конкретное самопознание и самосознание человека как такового.

Вот почему глубоко заблуждаются и льют воду на мельницу бауэровцев и адлеровцев те, кто, например, недооценивает теоретико-философское значение трудов Сталина, усматривая в них только образец применения диалектико-материалистического метода к конкретным вопросам политики, социалистического

строительства, специальных наук, литературной критики и т. д. Применяя на практике с непревзойденным мастерством диалектический метод, Сталин не только блестяще защищает и конкретизирует, но, и это главное, всесторонне развивает его дальше. Начиная с учения о построении социализма в одной стране и коллективизации сельского хозяйства и кончая специальными, конкретными вопросами политической экономии и литературной критики, Сталин давал и дает высочайшие образцы применения диалектического метода при постановке и решении специальных и общих вопросов практики и научной мысли. И применение диалектического метода к вопросам практики и специально-научной мысли связано в данном случае всегда с защитой, конкретизацией и дальнейшей разработкой в новых условиях также и самой диалектико-материалистической теории.

Вся работа «Об основах ленинизма», критика механистической теории равновесия, критика деборинцев и определение этой теории как меньшевиствующего идеализма, классические определения марксизма на новом этапе его развития, разработка диалектической теории и метода, учение о роли и значении субъективного фактора в связи с переходам от возможности к действительности при новых объективных условиях, учение о единстве теории и практики, классический труд «О диалектическом и историческом материализме» и т. п . 68, —все это есть не только применение диалектического метода, а точно так же и дальнейшее развитие самой диалектико-материалистической теории. Недавно опубликованные ранние работы Сталина, часть которых посвящена именно марксистской философии (взятой и как метод и как теория), а также и то исключительно большое и глубокое внимание, которое уделяет Сталин положению

на философском теоретическом фронте в СССР и международному рабочему движению, доказывают ту основную мысль, что диалектико-материалистическая философия может и должна разрабатываться не только как общенаучная методология, но и как относительно самостоятельная теория развития мышления и мира, отраженного в мышлении, т. е. как логика, гносеология или диалектика.

Повторяем, использование специально-научных фактов, теорий, выводов безусловно необходимо для философии, поскольку она (и с полным основанием, разумеется) претендует на то, чтобы быть наиболее общей наукой о мышлении и мире. И чем более обоснованны, более значительны и более ценны эти факты и выводы, тем с большим основанием можно сделать более верные и значительные научно-философские обобщения. Но когда специально-научные данные играют роль ширмы, за которой скрывается органическое нежелание, а часто и органическая неспособность строить философскую теорию со всеми ее философскими (т. е. наиболее общими, наиболее абстрактными, но, одновременно, и самыми содержательными и наиболее конкретными) понятиями, категориями, законами, — это в сущности представляет собою не что иное, как явный рецидив старого, механистического хвостизма и ликвидаторства в

области философии.
В то же время философия, как и все в природе и в человеческой истории, также непрерывно развивается и при определенных условиях получает чистое, наиболее типичное и характерное, одним словом —свое классическое выражение. Именно это классическое выражение научная философия приобрела в диалектическом материализме.
Все идеалистические, агностические, дуалистические, позитивистские, метафизико-материалистические и другие подобные философские системы прошлого и настоящего в той или иной форме и степени, вследствие определенных исторических и теоретических
причин, или не достигают классического выражения научной философии, или еще в начале своего развития уже отклоняются
от него. А поскольку каждая из философских систем в свое время включала в себя элементы прогрессивности, постольку и в дальнейшем эти элементы, освобожденные от отрицательных и реакционных сторон, «снимаются» в качественно новой форме диалектико-материалистической философией. Поэтому последняя не «примиряет» и не «сочетает» эклектически указанные выше элементы, а преодолевает их диалектически в высшем, монистическом, научном синтезе.
В этом ей помогает, прежде всего, диалектический метод в качестве внутренне присущего ей имманентного закона движения или развития, который одновременно и субъективно,

общественно-исторически обусловлен структурой, состоянием и функциями мыслящего конкретного человека, понимаемого в качестве совокупности общественных отношений, и обусловлен объективно как форма отражения объективно развивающейся действительности.
В чем, конкретно, состоит диалектический метод, почему и как он возник, оформился и окреп только в определенных общественно-
исторических условиях —эти вопросы могут и должны стать предметом специального изложения.
В данном случае для нас важно, что только применение этого метода дает возможность освободить старую материалистическую теорию отражения от ее недостатков (метафизичности, созерцательности и пр.), преодолеть идеализм гегелевской теории познания, хотя и диалектически, но извращенно изображающей процесс «отражения», и построить монистическую, диалектико-материалистическую, качественно новую теорию отражения.
И только таким образом теория отражения действительно может сыграть роль «основы» всей диалектико-материалистической философии (логики, гносеологии, диалектики). А тем самым новый метод обнаруживает свою наиболее глубокую «сущность» или «ядро» —закон единства и борьбы противоположностей, т. е. закон развития (бытия и мышления) путем разделения единого на противоположности и «борьбы» между этими противоположностями, взаимного их отрицания и обусловливания, взаимного их отталкивания и вместе с тем проникновения, «переливания» одних в другие и т. д.
Диалектическое единство материи и сознания, предмета и образа, практики и теории, специальных наук и философии, «борьба» между ними, взаимное их противопоставление, взаимное

отрицание и, одновременно, взаимопереходы, переливы, общность и единство, достигающие в определенных точках и линиях диалектического, т. е. конкретного совпадения, —вот основное, наиболее характерное, наиболее важное; вот сущность или «ядро» этого качественно нового научного метода.

По самой своей сущности он является в высшей степени субъективно-человеческим, действенным, конкретным и одновременно в высшей степени объективным, предметным, общим (абстрактным).

И как таковой, он обнаруживается в философии и в специально-научном познании, в единстве исторических и логических форм (или методов) изложения и исследования: философия, как и каждая специальная наука, может и должна разрабатываться и как история и как общая теория своего предмета.

Наконец, философия, как наиболее общая теория развития и всеобщая научно-методологическая основа, конкретизируется во всем научном познании и тем самым приобретает мировоззренческий

характер и значение. Именно поэтому классики

диалектического материализма неоднократно называли диалектико-материалистическую философию научным мировоззрением пролетариата.

Мировоззрение наиболее прогрессивного, самого дисциплинированного

и действенного общественного класса человеческой истории —пролетариата —является научно-философским, строго логическим и, вследствие этого, в высшей степени конкретным и действенным; оно глубоко диалектически связано как со всем развитием, достижениями и задачами специальных наук, так и со всем развитием, достижениями и задачами наиболее прогрессивной и наиболее многосторонней человеческой материальной практики.

Благодаря этому в диалектико-материалистической философии, взятой как мировоззрение и метод пролетариата, проявляются все его (пролетариата) наиболее глубокие, наиболее существенные интересы, силы, стремления, возможности и тенденции.

В силу этого научная философия пролетариата играет и должна играть роль наиболее общего, самого могучего, самого верного и самого действенного орудия не только ориентации в мире («объяснения мира»), но и воздействия на него («изменения мира»).

В мировоззрении пролетариата проявляется во всем своем значении общественно-историческая всесторонняя человеческая материальная практика как основа, «верховная цель» и конечный критерий познания.

Но мы уже знаем, что сама практика многосторонняя и находится в вечном развитии. Практика, способная подтвердить или отбросить определенное научное мировоззрение, не тождественна ни с единичным, изолированным лабораторным экспериментом, ни с единичными, изолированными друг от друга экономическими и политическими практическими действиями, успехами и неуспехами. Правильность или неправильность научных мировоззрений проверяется всей общественно-исторической практикой народов в продолжение десятилетий, а иногда и веков.

Ясно, что такая практика очень сложна и сама непрерывно изменяется и развивается, приобретая то революционный, то

консервативный и даже реакционный характер. Отсюда непосредственно
следует, что борьба между общественными мировоззрениями не может не быть и должна быть прежде всего борьбой между различными видами общественно-исторической практики, между которыми, в конечном счете, побеждает всегда та, которая в данное время наиболее прогрессивна, т. е. та, которая, наследуя и критически используя все прежние достижения человеческой практики, не возвращается назад, не ведет к застою и обеднению, а всегда идет вперед, к развертыванию

и обогащению во всех отношениях практических стремлений, сил, возможностей, достижений, тенденций и т. д.
Отсюда также непосредственно следует, что из всех видов мировоззрений наиболее научно именно мировоззрение современного пролетариата, выражающее самым глубоким и всесторонним образом единство теории и практики. А это означает, что самые большие достижения или неуспехи в практике находят свое выражение также и в теории, и наоборот.
Непонимание этого факта составляет основную ошибку всех тех философствующих авторов, желающих «по-своему» быть «научно объективными», которые, признавая исторические практические достижения СССР, где строится новое человеческое общество, не хотят или не могут признать и понять, что практика и мировоззрение там органически неотделимы.
В СССР, где определяющая роль принадлежит практике, научный метод и, прежде всего, философский диалектико-материалистический
метод имеет исключительно большое, небывалое в истории, а в определенном смысле и решающее значение.
_____И потому торжество этой практики есть высшее историческое подтверждение диалектико-материалистического мировоззрения, диалектико-материалистической философии, теории и метода, т. е. диалектико-материалистической логики, в основу которой, согласно Ленину, ставится именно теория отражения.

К Н И Г А П Я Т А Я , З А К Л Ю Ч И Т Е Л Ь Н А Я

ОПРЕДЕЛЕНИЕ Г ЛАВАП ЕР ВА Я

ИСТИНЫ И ИСТИНА. ИСТИНА КАК ВЫСШАЯ ФОРМА СУБЪЕКТИВНОГО ОТРАЖЕНИЯ В ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ СОЗНАНИИ ОБЪЕКТИВНОЙ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

Подход Энгельса к проблеме жизни имеет прямое отношение и к проблеме истины. Это значит, что полная научная истина о самой истине возможна только при всестороннем исследовании
происхождения, форм, ступеней, законов, критерия, значения и других понятий относительно всего человеческого познания.
Ленин указывал в «Материализме и эмпириокритицизме», что, строго говоря, нельзя точно дать самых общих понятий, каким является, например, понятие «материя», потому что нет более общих, чем «материя», понятий (определений), с помощью которых можно было бы определить данное понятие.
Так, понятие «животное» или «живое существо» шире, чем понятие «человек», и поэтому, когда мы говорим, что человек есть живое существо, и добавляем, что он такое живое существо, которое способно к труду и к общественной жизни, мы получаем самое общее и самое краткое определение понятия

«человек».
Нет, однако, понятия более общего, чем понятие «материя».
Если бы мы определили материю как продукт, или свойство,
или атрибут, или форму существования природы, то это означало
бы одно из двух: или то, что мы сводим «материю вообще»
341
к так называемой «неорганической материи», —и тогда понятия
«природа» и «материя вообще» становятся тождественными
по содержанию и объему, но в таком случае мы получаем не
определение, а тавтологию; или же то, что «природа» берется
как нечто более высокое и более первичное, чем «материя»,
но в таком случае природа приобретает некий сверхматериальный
характер и становится или пантеистически-монистической
«природой-богом» или же неким агностическим, идеалистическим
и даже чисто мистическим понятием, —и, следовательно,
научное определение материи становится опять невозможным
71.
Энгельс говорил, что единство мира заключается в его
материальности.
Но это еще не есть определение материи, потому
что в данном случае Энгельс говорит не о некоем единстве
вообще как о понятии более широком, чем понятие «материя»
(или «мир»), но о «единстве мира», которое представляет другой
термин, хотя и означающий то же, что и термин «материя
вообще». Сказанное Энгельсом интересно и важно во многих
отношениях, но оно не является определением понятия «материя
».
То же получим мы и в том случае, если попытаемся определить
понятие «материя» при помощи понятия «бытие вообще».
Классики марксизма считали «материю» и «бытие» однозначными
терминами, покрывающими друг друга и по содержанию
и по объему. Если же мы возьмем «бытие» в другом контексте,
например: «бытие» и «крылатый конь», тогда «бытие» станет
равнозначным «чему-то вообще». Но если мы определим материю
как «нечто вообще», то это все равно, что ничего о ней не
сказать.
Все попытки определить материю только и просто как «объективную
реальность» оказались безуспешными. Гегель, Кант
и другие идеалисты, как и все верующие, религиозные люди,
не отрицали «объективно реального» существования вещей, но
для них эти вещи являлись по самой своей сущности некоей
идеей, или богом, или, в лучшем случае, абсолютно непознаваемой
«вещью в себе». Когда Энгельс и Ленин называют материю
«объективной реальностью», то этим они, в первую очередь
и главным образом, стремятся подчеркнуть первичный
(в смысле времени) и определяющий характер материи (природы,
бытия) по отношению к сознанию (а это, как мы знаем,
основной гносеологический вопрос), однако они никогда не считали,
что тем самым дают научное определение понятия «материя
» («природа», «бытие»).
Специальные науки раскрывают структуру и структурные
закономерности материальных вещей и явлений. Они имеют
огромное научное и практическое значение, но не дают логического
определения понятия «материя вообще».
342
Философия решает вопрос об отношении между материей
и сознанием и об отражении материи в сознании. Это знание
имеет для нас огромное научное и практическое значение, но

все же не является подлинным научно-логическим определением материи.
А это значит, что вопрос о том, что такое материя, взятый с научной и практической точки зрения, отнюдь не является бессмысленным! и неразрешимым. Блестящий ответ на этот вопрос дает нам Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме».
Во-первых, Ленин раскрывает содержание специально-научного понятия «материя», отражающего структуру материи; во-вторых, он показывает, в чем состоит философское понятие «материя», т. е. дает научный ответ на вопрос о первичности материи по отношению к сознанию и об отражении материи в сознании, о формах и степенях развития материи и сознания-отражения и т. д.
Как обстоит дело с определением понятия «истина»? Может ли понятие «истина» получить настоящее научно-логическое определение?
В некоторых своих высказываниях Ленин рассматривает понятие «сознание вообще» как понятие, по широте и объему равное понятию «материя вообще», и считает его также не подлежащим определению. Однако всем анализом сознания, данным в «Материализме и эмпириокритицизме» и в других своих книгах, Ленин, как мы уже знаем, доказал, что, во-первых, сознание есть свойство высокоорганизованной материи; во-вторых, сознание и вообще психическая жизнь человека (и животных) является особой, очень сложной и качественно своеобразной формой отражения вообще, взятого как свойство всякой материи, родственного по существу, но не тождественного с ощущением (сознанием); в-третьих, у человека эта форма отражения является не только психической жизнью вообще, но и определяется трудовым и общественным бытием человека, представляет собой сознание человеческого трудового и общественного бытия; в-четвертых, если мы спустимся ниже «ощущения» животных и «чувствительности» некоторых растений, то отражение как свойство всякой материи предстанет перед нами как форма, как одна из сущностных форм существования движения вообще, являющегося основной сущностной формой существования материи вообще.
Так стоит вопрос о сознании вообще. Так фактически поставлен и решен этот вопрос у Маркса, Энгельса, Ленина и Сталина.
Как, однако, стоит вопрос об истине, об определении понятия «истина вообще»?
Тот же анализ понятий «сознание вообще» и «истина вообще », который мы находим у Маркса, Энгельса, Ленина и

Сталина и который мы изложили в основных его чертах, дает нам ответ и на этот вопрос.
Сознание появляется в процессе биологической и общественной эволюции как орган более или менее активной ориентировки в среде и воздействия на нее. И ориентировка в среде, и воздействие на нее, как мы знаем, носят различный характер у человека и у животного; но в данном случае для нас важно не это, а другое. Хотя сознание всегда является органом ориентировки в среде и воздействия на нее, однако оно не всегда есть логически мыслящее сознание, т. е. не всегда является сознанием, «постигающим истину»; не все заключающееся в сознании в любой момент его наличия у индивида

является собственно «мыслью, постигающей истину». Сознание, как субъективное, как эмоциональное и как руководимое волей, не всегда одинаково с сознанием, «мыслящим истину».
Это значит, что сознание представляет собой более широкое и более богатое (и по объему и по содержанию) понятие, чем понятие «истина».
А это значит, что поскольку понятия «движение», «отражение вообще» и «сознательное отражение», или «сознание» шире, чем понятие «истина», постольку научно-логическое определение понятия «истина» в принципе возможно.
Для нас совершенно ясно, что полный научно-исчерпывающий ответ на вопрос, что такое истина, является по существу идеалом философской мысли, которая вместе со специальными науками в течение тысячелетий непрерывно ставила и решала этот вопрос, не получив, однако, и до сих пор исчерпывающего и окончательного ответа. Но это вовсе не значит, что все эти усилия оказались в принципе бесплодными и беспредметными (ср. агностицизм, скептицизм, алогизм и пр.) и что вообще нам незачем больше искать ответа на «проклятый вечный вопрос ».
Как раз наоборот! Мы утверждаем, что материалистическая диалектическая философия дает нам сравнительно самый правильный и самый полный научный ответ на интересующий нас вопрос о сущности истины, ее формах, значении и пр.
Поскольку философия понимается диалектическим материализмом как содержательная логика и как самая общая научная методология, в основу которой сознательно положена теория отражения, постольку правильно поставленные и решенные проблемы теории отражения делают в принципе возможным научный ответ на вопрос, что такое истина. Именно научный — не окончательный, не исчерпывающий, не данный раз навсегда, но все-таки сравнительно самый правильный, самый полный, самый точный ответ, лучше всего раскрывающий перед нами сущность истины, ее формы, значение и пр.
344
Из только что сказанного, а также из всего предшествующего изложения следует, что в научно-философское определение истины непременно должны быть включены, в первую очередь, два момента или элемента.
Во-первых, характер всякой истины (или —что то же самое —всякого верного и истинного мышления) как особой формы, именно как человечески сознательной, субъективной формы отражения вообще, взятого, в свою очередь, как одна из основных форм (или способов проявления) движения материи вообще. Разумеется, эта форма должна быть понята не как внешняя, временная, случайная форма, но как основная, выражающая самую сущность познающего мышления, т. е. как его сущностная форма.
Во-вторых, с гносеологической точки зрения, особенность всякого познающего мышления, всякой истины как формы отражения вообще не только в том, что она есть человеческая форма отражения вообще, но также (и в первую очередь) в том, что она такая человеческая форма отражения, при которой мы имеем не только процесс отличения образа от предмета, но и процесс диалектического совпадения (никогда не бывающего полным) образа (идеи) с предметом. И именно

потому, что это так, гносеология, в отличие от психологии, стремится найти и определить, в первую очередь и главным образом, то, насколько образ совпадает _____или не совпадает с предметом, в какой степени он является точным и адэкватным отражением предмета в сознании, в какой степени между ними имеется подобие, сходство, совпадение.

В то же время из всего изложенного вытекает, что для истины (для более или менее истинного мышления) существенно также и то, что всякая истина является не только завершенным уже продуктом (результатом) человеческого познающего мышления, но также и процессом, дальнейшим движением вперед. Всякая истина всегда есть некоторое достижение человеческого сознания-отражения в смысле достигнутого успеха в процессе человеческого ориентирования в среде и воздействия на нее, благодаря чему человек изменяет и свою собственную природу.

Если бы мышление остановилось на каком-нибудь достигнутом результате, перестало двигаться вперед и стремиться к новым результатам, оно потеряло бы значение для человека как самое мощное орудие его ориентировки в среде и воздействия на нее. Но так как и сам человек —субъект познания —и сама! среда —объект познания —непрерывно изменяются или развиваются и так как изменение (движение) человека и окружающих его предметов вечно и бесконечно, а всякий отдельно взятый предмет и всякое состояние покоя отдельного предмета только более или менее устойчивы, т. е. только относительно

устойчивы (даже атомы, как учит современная физика рождаются и исчезают как особенные формы «материи вообще», которая вечно существует, а это означает, что материя вечно изменяется и движется), —то понятно, что истина, как человеческая форма отражения, различения и совпадения предмета и образа, всегда является одновременно и относительно устойчивым достигнутым результатом человеческого мышления и вечным и непрерывным движением или стремлением дальше, вечным стремлением вперед.

Однако вопрос и этим не исчерпывается.

Существует очень старое, глубоко укоренившееся убеждение, согласно которому истинным (или ложным) может быть только отдельное суждение. Согласно этому убеждению, истина присуща только отдельным суждениям, и, следовательно, ответ на вопрос, что такое истина, может быть получен только в результате анализа отдельного суждения. Другими словами, задача логики —научный анализ всех этих отдельных истин; путем абстрагирования и обобщения она может дать ответ на вопрос о том, что такое истина вообще.

Правильно ли это? В самом деле, только ли этот путь действительно методологически правилен для получения ответа на вопрос, что такое истина?

Чтобы легче и правильнее понять ответ, даваемый на этот вопрос диалектическим материализмом, напомним, что подобные методологические приемы применялись и в психологии, и в биологии, и в социологии, и в языкознании, причем эти науки, двигаясь по только что указанному пути, мучительно и безуспешно искали ответа на вопрос о том, что такое создание (с психологической, конкретно-научной точки зрения), что такое жизнь, что такое общество, что такое язык и т. д. Так как выше неоднократно

говорилось о психологии, биологии и социологии, мы посвятим здесь несколько слов языкознанию, представляющему для нас особый интерес, ввиду особенно тесной связи языка с мышлением (приводящей к тому, что многие и до сих пор не проводят существенного различия между суждением и словесным его выражением).

Каждому хоть сколько-нибудь знакомому с историей языкознания известно, что до самого недавнего времени филологи, пытаясь ответить на вопрос о том, что такое язык вообще, исходили исключительно из научного анализа и определения отдельного предложения. Все эти попытки, однако, оставались неизменно безуспешными, пока, наконец, новейшие языковедческие (исторические и теоретические) исследования Н. Я. Марра и др. не установили как бесспорный факт то, что как отдельное предложение, так, в особенности, и отдельное слово являются, строго говоря, только нашими научными абстракциями, имеющими условное и относительно самостоятельное значение;

в действительности они существуют и могут быть правильно научно поняты и определены только как органические составные части языка, взятого как исторически развивающееся целое.

Слова только в словарях существуют как нечто совершенно самостоятельное и отдельное. В живой речи они всегда существуют в связи друг с другом и как части предложений.

Слова имеют необычайно сложное, разностороннее и гибкое, богатое нюансами значение в каждый определенный момент, т. е. различное значение в зависимости от разных обстоятельств, эпох и моментов и от различия субъектов (как индивидуальных, так и коллективных).

Слова еще носят на себе следы ручной и первобытной подражательно-образной речи. Поскольку слова служат для обозначения и передачи мыслей и содержания духовной жизни человека, они всегда в определенных условиях и в определенное время имеют конкретно-определенное значение. Но поскольку объективные и субъективные условия и задачи языка непрерывно меняются, претерпевая иногда революционные перемены, а иногда приобретая новые нюансы, постольку слова и предложения также меняют свою структуру, функции и значение и получают самые различные нюан сы и нередко приобретают значения, противоположные их традиционному значению. Так, например, обстоит дело со словом субъект, имеющим теперь значение, прямо противоположное тому, какое оно имело в средние века.

Разумеется, современное научное языкознание вовсе не считает, что отдельное слово, отдельное предложение не подлежат как таковые специальным исследованиям. Ничего подобного! Нельзя, однако, понять и правильно, исчерпывающе определить сущность, форму и значение отдельного слова и предложения, если мы оторвем их (не условно, относительно, а абсолютно) от всего живого языка, взятого как диалектически развивающееся живое и крайне сложное единство всех и всяких слов, предложений, выражений и т. д.

Нечто подобное мы встречаем и в логике, когда касаемся понятий, суждений умозаключений, научных систем, методов и пр. Все эти моменты имеют только условное и относительное

самостоятельное существование и значение. Строго говоря, все они существуют и получают свое полное значение только в связи и благодаря связям между всеми ими, взятыми именно как отдельные моменты или элементы, как частные проявления единого в своем многообразии процесса отражения в человеческом сознании, а также единого в своем многообразии процесса развития самой действительности.

Мы уже знаем, что всякое логическое понятие, взятое как нечто безусловно и абсолютно отдельное и самостоятельное,

теряет свою диалектическую природу, теряет, так сказать, свою душу.

Ленин особенно настаивает на этой стороне вопроса. Он не раз усиленно подчеркивал то обстоятельство (а оно относится ко всякому знанию как результату человеческого мышления), что если мы возьмем понятие как абсолютно неподвижное, завершенное и резко отличающееся от всех других, то оно превратится в мертвую, неподвижную, бесплодную абстракцию, примет совершенно субъективный характер и, следовательно, потеряет характер истины. Понятия дают нам объективно верное, хотя и в субъективной человеческой форме, познание вещей только в том случае, если мы берем их в движении, во взаимосвязи, а следовательно, и со стороны их основы и источника, которыми, как нам известно, является человеческая практика.

Ленин приводит в качестве классического примера эволюцию понятий о структуре материи и таких свойств материи, как масса (ньютоновская), инерция, непроницаемость и пр. Все они до последнего времени считались окончательно установленными понятиями, не подлежащими изменению и развитию. Однако современная теоретико-логическая и опытно-экспериментальная мысль доказала, что, например, тела, движущиеся со скоростью, приближающейся к скорости света, имеют только электромагнитную массу; что непроницаемость тел теряет свое значение для м икрокосмических тел, с их сложными и очень быстрыми движениями;

что электрон и атомное ядро не являются ≪последними кирпичиками≫ мироздания, но подлежат дальнейшему анализу и т. д., и т. д. С другой стороны, как мы это уже видели и увидим в дальнейшем, даже такие понятия (истины), как то, что сумма трех углов треугольника равняется двум прямым, претерпели целую революцию в современной неэвклидовой геометрии. Математическая формула Ньютона о притяжении тел оказалась только частным случаем формулы Эйнштейна, и она теряет свое познавательное значение для тел, имеющих очень большую скорость. Трехмерность материальных вещей, хотя и является их основным свойством, не исчерпывает измеримости материи, взятой не только как протяженная, но и как данная во времени (в четвертом измерении) и как изменяющаяся и развивающаяся качественно (а не только количественно).

Этого достаточно, чтобы понять, что даже понятия и суждения, выражающие такие свойства тел, как масса, непроницаемость и инерция, теряют свое настоящее научно-познавательное значение, если мы берем их как абсолютно изолированные, данные сами по себе, неподвижные, неизменные и раз навсегда завершенные.

В действительности все понятия и все суждения, даже и такие, как 2 + 2 = 4, получают свою полную и всестороннюю

реализацию как выражение истины, свое полное и всестороннее
348
значение как особенные формы логического мышления, постигающего истину, благодаря своим живым и всесторонним диалектическим связям в качестве элементов, моментов или форм проявления человеческой логической мысли, единой в своем многообразии, непрерывно и диалектически развивающейся. Но, разумеется, все они, повторяем, всегда основываются на практике, взятой и как исходный пункт, и как конечная цель, и как критерий всякого человеческого познания.

Лишь когда и лишь поскольку отдельные истины являются элементами, моментами или частными случаями единой истины —процесса отражения в человеческом сознании диалектически развивающейся действительности, лишь тогда и лишь постольку отдельные истины приобретают характер и значение истины вообще.

Или, что то же самое, только поскольку всякая отдельная истина носит глубоко в себе «природу единой истины» о мире и об отдельных вещах и процессах в них, вопреки тому, что она отдельная, несмотря на то, что она относительна и условна,— постольку она все же получает реализацию и значение истины вообще.

А поскольку целое не существует и не может существовать как целое вне и независимо от своих частей, постольку отдельные истины вновь получают все то значение истины, которое мы привыкли им придавать в течение тысячелетий. Но и сами они и их значение получили уже новое освещение, приобрели новый, более глубокий смысл для нас в связи с только что сказанным о единой в своем многообразии истине —результате и процессе.

Истина одна и едина только потому, что в сущности она составлена из бесчисленных отдельных относительно самостоятельных истин. А эти отдельные и относительно самостоятельные истины, в свою очередь, являются множеством самых различных истин только потому, что носят в себе «природу» единой истины. Единое есть единое только потому и постольку, поскольку существует множество, а множество есть множество только потому и постольку, поскольку оно существует в едином и через единое. Всякая единица, например, может как единица быть разделена на пять частей, но и всякое более крупное число, например пять, может как таковое, т. е. как пятерка, быть рассматриваемо и употребляемо только потому, что содержит в своем единстве именно пять единиц.

Отдельные различные истины и одна единственная истина, таким образом, являются самыми яркими образцами единого, разделенного на противоположные и «борющиеся» между собой части «борьбы», которая при определенных условиях и в определенном
смысле, как мы это неоднократно видели, часто завершается взаимопроникновением и отождествлением этих противоположностей —разумеется, для того, чтобы вслед за этим
349
начался новый процесс раздвоения и противопоставления, и так далее до бесконечности.

Именно —до бесконечности, потому что истина как субъективный образ объективной действительности не была бы истиной, если бы, между прочим, она не отражала в конечном (в субъекте и в предмете) бесконечное.

Истина, взятая как процесс, бесконечна, как бесконечен и

отраженный в ней процесс развития объективного мира. В то же время она всегда является определенным результатом (концом мыслительного процесса), потому что в противном случае истина была бы только чистой, пустой абстракцией; как и наоборот, бесконечный, объективный мир был бы чистой, пустой абстракцией, если бы не было бесконечного множества конкретных конечных вещей и явлений, через которые он только и может проявить свое единство и свое бесконечное разнообразие. Повторяем: покой и сравнительно устойчивое состояние отдельных вещей (предметов, организмов, общественных систем и т. д.) являются чем-то относительным, а вечна только материя вообще в своем бесконечном конкретном многообразии и движении. Точно так же и всякий результат-знание, уже установленный и сравнительно устойчивый, является чем-то относительным; вечен же только отражение-процесс, взятый в своем бесконечном конкретном развитии и многообразии.

Если мы «сгустим», обобщим, выразим в одном логическом определении все сказанное нами до сих пор, мы получим следующее самое общее определение истины или, что то же самое, следующее определение понятия «истина вообще».

Истина —это высшая форма субъективного отражения в человеческом сознании объективной действительности.

В данном случае мы употребляем термин «отражение», а не «образ», так как последний имеет двоякое значение в нашем языке: он обозначает как достигнутый результат, так и продолжающийся

процесс отражения. Точно так же мы употребляем не термины «вещь», «предмет», а термин «действительность», которая всегда представляет собой единство бесконечного множества предметов или вещей и процессов. Когда мы в полном согласии с классиками диалектического материализма определяем истину как субъективное отражение объективной действительности, мы тем самым подчеркиваем не психологическую, а гносеологическую сторону познавательного процесса и результатов его; и, наконец, когда мы определяем истину вообще как высшую (человеческую) форму отражения вообще, мы этим подчеркиваем самую глубокую гносеологическую сущность всякой отдельной и конкретной истины. Таким образом, мы выполняем —в самой общей, самой сгущенной, самой абстрактной и вместе с тем самой конкретной форме —все перечисленные

выше требования, предъявляемые логикой к определению истины. Такое определение истины имеет, разумеется, недостатки, свойственные всякому общему определению. Об этих недостатках, как мы видели, говорит и Энгельс в связи с данным им общим определением жизни как формы существования белковых тел. Но как всякое подобное определение, являясь логически обобщающим выводом из всестороннего анализа, постигающего истину человеческого мышления, оно одновременно имеет то достоинство, что само, со своей стороны, может служить ориентирующей методологической идеей для дальнейшей развернутой научной характеристики истины вообще, т. е. для раскрытия ее происхождения, форм, законов и связей с остальными проявлениями человеческого сознания и т. д.

Когда мы определяем истину не просто как отражение вообще, а как высшую форму субъективного, человеческого, сознательного отражения объективной действительности, мы тем самым

подчеркиваем или подразумеваем также и такие стороны или свойства истины, как, например: истина вообще, взятая в своем полном объеме, едина в многообразии отдельных истин; как процесс высшего отражения истина представляет собой глубоко диалектический процесс не только различения (раздвоения) идеи-образа от объекта-предмета, но в то же время и вечный процесс приближения, совпадения (но неметафизического отождествления) идеи-образа с отраженной в ней объективной действительностью; истина как высшая форма отражения действительности в человеческом сознании представляет собою не пассивно-созерцательное, а активно-творческое, сознательное отражение единой в своем многообразии и в своем диалектическом развитии действительности в диалектически едином, индивидуально и коллективно мыслящем человеческом сознании; истина как высшее отражение объективной действительности, органической составной частью которой является и сам человек-субъект, включает в познание также и самопознание; искусство как художественная форма истины стоит неизмеримо выше религии (в которой объективная действительность крайне «искривлена» и «извращена»), как и всяких иных идеалистических, мистифицированных видов человеческого мышления и т. д., и т. д.

Читатель, внимательно следивший за всем ходом предшествовавшего изложения теории отражения, непременно увидит, что самим определением истины как высшей формы отражения вообще уже даются или подразумеваются все другие, более подробные научные положения об истине вообще. В то же время, это определение, хотя оно является кратким и общим, раскрывает огромные возможности для более подробной научной характеристики истины, способной дополнить и разъяснить все

сказанное выше, а также для получения новых обобщений-выводов, которые, в свою очередь, могли бы служить в качестве руководящих идей при дальнейшей разработке всей диалектико-материалистической логики.

И только таким образом теория отражения действительно может сыграть ту роль, какая ей была определена Лениным — быть основой всей материалистической гносеологии (логики, философии).

Лучшим доказательством того, что все обстоит действительно так, как было изложено, может послужить опыт более развернутой научной характеристики истины вообще.

Переходим к этой характеристике.

ГЛ АВ А ВТОРАЯ ИСТИНА ИМЕЕТ НЕ ТОЛЬКО ИСТОРИЮ, НО И ПРЕДИСТОРИЮ. ДОЛОГИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ

Мы уже сказали, что данное в предшествующей главе научное определение истины имеет прежде всего то преимущество перед всеми другими возможными определениями, что позволяет нам поставить и правильно решить ряд других вопросов, которые до сих пор были неразрешимыми как для традиционной формальной логики, так и для традиционной субъективной гносеологии.

Одним из этих вопросов является следующий.

Как в прошлом, так и в настоящем имелись и имеются гносеологи и психологи, считающие, что верными или неверными, истинными или ложными могут быть только понятия, суждения и умозаключения, а не ощущения и обыкновенные представления

и что, следовательно, чувственное и воспринимающее «мышление» не является в сущности мышлением в точном смысле этого слова, а представляет собой только исторически и логически предшествующую фазу или ступень, т. е. предисторию настоящего, постигающего истину человеческого мышления.
В этом понимании содержится действительно нечто рациональное и приемлемое, но лишь постольку, поскольку в нем подчеркивается тот факт, что ощущение и мышление посредством представлений становятся исходной базой настоящего мышления, а следовательно, и логической истины. Эту мысль классики марксизма, особенно Энгельс и Ленин, неоднократно подчеркивали и развивали в борьбе против агностицизма, иероглифизма, абстрактно-формального логицизма и т. д. Однако в таком понимании, как оно сформулировано выше, имеется в то же время и нечто неправильное, неточное, нерациональное.
Дело в том, что человеческое познающее сознание, после того как оно достигло своего полного развития в качестве

логического мышления, не только не порывает с ощущениями и обыкновенными представлениями, но, напротив, в силу своей собственной природы и с целью достижения объективного познания, должно все вновь и вновь обращаться к ним. Особенно это проявляется тогда, когда мышление вступает в так называемую «третью фазу» —фазу конкретно-практической (экспериментально-лабораторной и социально-практической) проверки истины.
И именно поэтому логическое мышление человека, поскольку оно появилось и достигло своего полного развития, оказывает обратное влияние на мышление посредством ощущений и представлений и в той или другой форме или степени видоизменяет последнее так, что человек отличается от животного уже не только своим научно-логическим мышлением, но и тем, как его ощущения и представления отражают предметы.
Это происходит не только благодаря тому обстоятельству, что сами чувственно воспринимаемые предметы являются в большинстве случаев составной частью той искусственной общественной и видоизмененной (воздействием трудовых человеческих процессов) природной среды, которая, согласно учению классиков марксизма-ленинизма, является не только первичной и определяющей, но уже измененной, преобразованной, «очеловеченной». Так, например, орудия труда или дом, в котором живет человек, или поле, обрабатываемое крестьянином, в значительной степени уже не являются простыми сырами природными объектами или вещами, а представляют собой претворенный (или воплощенный), материализованный человеческий труд, который, в свою очередь, не мыслим без чувственно-предметного отношения человека к вещам.
Параллельно с этим процессом совершается и процесс особенного, характерного именно для человеческих органов чувств и для человеческой памяти и фантазии, изменения и развития по пути все большего их очеловечения.
Речь идет не только о том, что в различных процессах труда, в экспериментах и пр. человеческие органы приспособляются и развиваются в направлениях, формах и степенях иных, чем органы ощущений, представлений и памяти у животных с их биологически-инстинктивной и сравнительно медленно поддающейся

развитию «практической» деятельностью.
Речь идет, прежде всего, о том, что все более усиливающаяся централизация органов чувств, воспринимающих предметы и, в свою очередь, реагирующих на них, представляет собой уже физиологически необходимую материальную основу явлений.
Так, например, философ, художник, фабричный рабочий, банкир, трудящийся крестьянин, бездельничающая дама-аристократка — все они самым различным образом чувственно воспринимают (а затем воспроизводят в своей памяти и фантазии) одни и те

же предметы или объекты. Это объясняется не только тем, что они практически (в силу разницы социальных условий) различным образом относятся к данных объектам, но также, и еще в большей степени, различным вмешательством мозга, или логическим и общим мировоззренческим отношением к предметам, т. е. тем, что мышление оказывает обратное влияние на ощущения и представления.
С другой стороны, мы знаем также, что ощущения и память появились в результате эволюции живых существ как органы ориентировки в среде и воздействия на нее. У животных эта ориентировка, разумеется, совершалась не в форме логического мышления, но тем не менее она оставалась все же ориентировкой, т. е. ощущения давали животному более или менее верную картину предметов.
А это значит, что ощущения и представления, не будучи понятиями и суждениями, всегда могут быть более или менее верным образом предметов, т. е. могут представлять собой низшую ступень познавательного процесса, ниже которой стоит отражение как органический и неорганический отзвук на действия окружающих вещей; здесь мы уже имеем далекую предисторию или праисторию познания, мышления, истины.
Традиционная логика обычно не занимается этой предисторией истины. Мы, однако, уже знаем, что многие явления нашей современной общественной сознательной жизни остаются совершенно необъяснимыми, если мы не вспомним об этой предистории и не обратимся к подсознательным и бессознательным впечатлениям человека, определяющим часто не только патологические
проявления его психики, но и такие явления, как художественное «вдохновение», научные открытия и т. п.
И все же речь в этой главе будет итти не об этой далекой предистории истины. Развивая вышеизложенные соображения, мы ставили своей единственной целью предостеречь как психологию, так и логику от резкого, абсолютного, метафизического разделения и противопоставления ощущения высшему, логическому типу мышления. Совершенно ясно, что если допустить это резкое противопоставление, то в таком случае логическое мышление уже не сможет ни иметь своей предистории, когда «мышление» осуществлялось посредством ощущений и представлений, ни нуждаться в ощущениях и представлениях для своего дальнейшего развития и существования как логического мышления.
Мы уже знаем, что и то и другое совершенно неверно. Следовательно, полная и исчерпывающая история (и теория) мышления невозможна до тех пор, пока мы не включим в нее соответствующих необходимых глав о появлении, формах и законах развития чувственно-воспринимаемого, сначала животного, инстинктивного, а затем и человеческого, разумно-рационального,

общественного и индивидуального развития и использования

ощущений и мышления, основывающегося на представлениях (посредством памяти и фантазии).
Повторяем: здесь речь идет не об этой далекой предистории человеческого логического мышления, а о той форме или, точнее, о том типе человеческого мышления, который мы находим у первобытного или доисторического человека, прежде чем он начал мыслить посредством более или менее оформленных логических понятий и суждений.
Это мышление одни называют дологическим, другие —алогическим, а третьи —мистическим, синкретическим и пр.
У Л. Брюля и его последователей мы находим идею «сопричастия» как чего-то такого, что качественно отличается от нашего представления о причинно-логическом мышлении; иные же говорят о «диффузности» этого мышления, иные —о его «тотемистическом» коллективном характере (Н. Я. Марр) и т. д.
Исторически этот вопрос все еще не решен. Теоретически, однако, он не является неразрешимым для теории отражения, которая ставит, в первую очередь, вопрос об объекте и субъекте этого «дологического» мышления, а также о задачах, которые это мышление должно было решать в соответствии с тогдашним состоянием природы, общества и отдельного мыслящего человека. К
аковы же были эти задачи?
Маркс и Энгельс, а вслед за ними и Н. Я. Марр всегда подчеркивали тот факт, что первобытный человек не был «отделен» или «обособлен» от окружавшей его природной среды и находился в полной и всесторонней зависимости от нее. Чем грубее, примитивнее, несовершеннее были орудия труда, чем менее был диференцирован и продуктивен труд, тем менее было диференцировано и само общество. А с этим связана и другая важная особенность: личность еще не существует как личность, но сливается, поглощается, растворяется в общественном коллективе племени или рода.
Только с появлением более усовершенствованных орудий труда и с углублением диференциации и продуктивности труда усилилась и диференциация самого общества, появились частная собственность, классы и государство, а вместе с тем завершился и процесс не только резкого отделения общества от природы, но и индивида (личности) от общества.
Именно с этого момента мышление начинает превращаться в настоящее человеческое мышление, хотя все еще посредством элементарных общих понятий, суждений, умозаключений и пр.
Что же, однако, характерно для мышления предшествующего периода?
Теоретическая задача, поставленная именно так, допускает только один ответ. Он состоит в следующем.
356
Поскольку первобытный человек еще не был оторван от природы, его действия и мышление неизбежно имели биологически-родовой характер, со всеми теми недостатками и слабыми сторонами, которые, как мы уже указывали, свойственны «ощущениям», «воспоминаниям» и «мыслям» животных, носящим характер рефлексов или инстинктов. Они имели «традиционно-наследственный характер, были в значительной степени стереотипными и консервативными и приводили первобытного

человека в тупик. Поскольку, однако, первобытный человек становился трудящимся и общественным существом, постольку он мог, в определенной степени, преодолевать животный, инстинктивно-
родовой тип мышления. Но тут на его пути сразу же вставало другое обстоятельство: неусовершенствованный труд и несовершенные орудия труда, недифференцированное и крайне бедное общество приводили к тому, что индивид полностью поглощался племенем или родом. Вследствие этого мышление первобытного человека имело по необходимости племенно-родовой, сравнительно ограниченный и консервативный характер, при котором передававшиеся по традиции «идеи» не давали ему возможности конкретно ставить и решать новые задачи, возникавшие перед мыслящим человеком-субъектом. И поскольку власть природных, стихийных сил все еще тяготела над человеком, поскольку его мозг, органы чувств и речь стояли все еще на очень низкой ступени развития, постольку мышление первобытного человека по необходимости должно было приобрести черты, которые можно было бы охарактеризовать так:
Пе р в о е . По свидетельству всех историков и исследователей первобытного человеческого общества, особенно Н. Я. Марра, это мышление ни в коем случае не могло быть и не было индивидуально-
творческим, но имело типичный коллективно-тотемистический характер.
В т о р ое . Оно ни в коем случае не могло быть и не было чисто логическим, разумным мышлением, но всегда было глубоко эмоциональным и инстинктивно-родовым.
Т р е т ь е . Это было мышление посредством элементарных «родовых представлений», в которых субъективная сторона преобладала
над объективной, вследствие чего закон причинности, например, первоначально имел форму закона магически-ритуального объяснения вещей и воздействия на них. Существовавшее тогда объективное знание входило в первобытную «магию», а мировоззрение имело религиозно-субъективный характер.
Ч е т в е р т о е . Ассоциации, представления, понятия, суждения и умозаключения еще не были четко разграничены и не отличались от общественно-трудовой и бытовой ритуальной жизни первобытного человека. Именно вследствие этого в мышлении первобытного человека встречались часто такие формы и комбинации, которые для нас теперь непонятны и странны, но

которые были объективно и субъективно неизбежны. И именно это обстоятельство дает часто повод для сравнения мышления первобытного человека то с позднейшим мистически-метафизическим мышлением, то с алогически-интуитивным мышлением.
На самом же деле в мышлении первобытного человека имелись явные элементы диалектики и материализма, но эта диалектика и этот материализм были первобытными, подавленными массой метафизических и анимистически-идеалистических элементов и форм. Глубоко неправильно искать и видеть в мышлении первобытного человека формы и содержание, характерные для
гораздо более поздних мистических, идеалистических, алогических и других типов или видов мышления.
Пя т о е . Несмотря на все эти особенности, первобытное мышление сыграло в свое время важную роль в дальнейшем

развитии трудовой, общественной и мыслительной деятельности; оно было орудием ориентировки в среде и воздействия на нее, значительно превышая мышление даже самых высших животных и уже начиная качественно отделяться от него. Так, например, когда первобытный человек лил воду с крыши своей хижины, думая, что этим он вызывает дождь, то нетрудно увидеть, что здесь в извращенной, магической форме уже схвачен закон причинного отношения между вещами. Или вспомним пример Л. Брюля: когда современные «дикари» считают, что одежды и обряды миссионеров приносят племени несчастья, то здесь в мистифицированном виде кроется здравая мысль о том, что империалистические «нашествия» на страны «дикарей» не приносят последним ничего хорошего. А в первобытных рисунках, орудиях и пр. уже совершенно ясно намечается переход от животного мышления к человеческому.

Шест о е . Мышление первобытного человека, ввиду изложенных выше причин, все еще не могло быть и не было настоящим логическим мышлением, мышлением посредством настоящих понятий, суждений и умозаключений. Поэтому правильно поступают, называя его дологическим мышлением, которое нужно рассматривать как предысторию настоящего логического мышления.

Но прежде чем мышление стало строго научным и прежде чем родилась истинная наука, был совершен переход к так называемому идеологическому мышлению, к идеологии.

Но так как этот вопрос —вопрос об идеологии —и сам по себе очень актуален для нас сегодня и, кроме того, очень важен для более точного понимания строго научного мышления, т. е. истинной науки, то мы посвятим ему специальную главу.

Г Л А В А Т Р Е Т Ь Я

ИДЕОЛОГИЯ КАК ОСОБЫЙ ВИД ОТРАЖЕНИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО БЫТИЯ В ОБЩЕСТВЕННОМ СОЗНАНИИ ЛЮДЕЙ. ИДЕОЛОГИЯ И НАУКА

Насколько нам известно, Наполеон впервые употребил слово «идеология», выражая этим свое не особенно лестное мнение о писаниях и пропагандистских высказываниях ряда тогдашних буржуазных и мелкобуржуазных оппозиционных деятелей.

Для Наполеона «идеолог» —это человек, который не является гением в военном деле или политике и не представляет собой настоящего ученого, человека подлинной научно-теоретической мысли.

Позднее Маркс и Энгельс, говоря (в «Немецкой идеологии») об идеологии тогдашней немецкой буржуазии, неоднократно подчеркивали, что в идеологии, как в кривом зеркале, вещи отражаются

в искривленном, извращенном и часто перевернутом виде (иллюзии немецких «истинных социалистов», «товарный фетишизм» и т. п.).

Мы, однако, встречаем у Маркса и Энгельса ряд высказываний, имеющих тот смысл, что философия и все прочие науки входят как составная часть в объем понятия «идеология», т. е. это понятие берется ими уже в совершенно новом смысле; наука рассматривается как особый вид идеологической деятельности, т. е. как частный случай идеологии.

Это классический пример не вульгарного и не абсурдного, формально-логического противоречия, а истинно диалектического развития (подвижность, гибкость, текучесть и пр.) понятий и

выражающих их терминов. Сама идеология в форме идеологии пролетариата переросла в завершенное научное мировоззрение, в целую систему подлинно научных взглядов на природное, общественное и материальное бытие.

Однако вследствие этого она не перестает быть идеологией, т. е. попрежнему входит в объем понятия «идеологической надстройки» общества. Но подобно тому как русские рабочие

не являются уже больше пролетариями в старом смысле этого слова (что блестяще доказано Сталиным), потому что русский рабочий класс сам владеет средствами производства и его продуктами, подобно этому и идеология, перерастая в строго научные, мировоззренческие и специально-научные взгляды, входит в «идеологическую надстройку» общества, но не является уже идеологией в старом, «наполеоновском» смысле этого слова.

Задача настоящего раздела —разъяснить, как происходит это диалектическое перерастание, каким образом, следовательно, идеологическое мышление перерастает в чисто научное мышление.

Мы начнем с краткого анализа некоторых важных, но в то же время неточных или даже прямо неправильных определений идеологии вообще.

Речь идет, в первую очередь, о хорошо известной и у нас, в Болгарии, концепции А. Богданова. Согласно этой концепции, идеология общества есть не что иное, как «конденсированная откристаллизованная, социально организованная и систематизированная общественная психология».

Это определение идеологии является идеалистическим и антидиалектическим.

Мы увидим сейчас, почему дело обстоит именно так. Однако предварительно следует заметить, что критика этого определения идеологии часто идет, к сожалению, не по тому пути, по какому ей следовало бы итти.

Так, например, и теперь еще можно встретить утверждение, что Богданов совершенно отрицает всякую организованность и систематизированность общественной психологии. А это, разумеется, неточно, хотя бы по той простой причине, что сам Богданов говорит об известной степени систематизированности общественной психологии (при этом он, конечно, неправильно понимает эту ее особенность). С другой стороны, никак нельзя отрицать того факта, что систематизированность (откристаллизованность) общественной идеологии, предполагающая существование специальных общественных слоев, занимающихся идеологическим творчеством, действительно является одним из ее отличительных признаков.

Основная, существенная ошибка богдановского определения идеологии лежит совсем в другой плоскости. Коротко говоря, она состоит в том, что под этим определением идеологии подписался бы обеими руками всякий субъективный и объективный идеалист, ибо в нем не подчеркивается самое главное, а именно —что идеология является отражением общественного бытия в общественном сознании. Открытое или прикрытое отрицание теории отражения или извращение ее —вот в чем состоит основной и существенный недостаток этого определения.

Нет никакого сомнения в том, что богдановское определение

идеологии упрощает, механизирует, вульгаризирует процесс
360
перехода от низкой к более высокой систематизированности и «конденсированности» общественного сознания. Именно потому богдановское определение метафизично и антидиалектично; в этом заключается один из его существенных недостатков. Но если бы даже дело обстояло иначе, если бы, скажем, под влиянием гегелевской идеалистической диалектики некий новый богдановец развил нам «диалектически» учение о «конденсированном» общественном сознании, то и в этом случае его определение идеологии все же было бы неверным, потому что, оставаясь в своей основе идеалистическим, оно содержало бы отрицание теории отражения.

Богдановское определение, отрицая теорию отражения, тем самым отрицает или недооценивает познавательно-логический характер идеологии, ее роли и значения.

А это значит, что богдановское определение идеологии — типично психологическое, а следовательно, и типично субъективистское и релятивистское определение. Самой существенной и принципиальной ошибкой богдановского определения идеологии является психологизм, субъективизм и релятивизм.

Здесь, однако, следует подчеркнуть, что и сама критика этого определения идеологии часто допускала существенные ошибки.

Одна из этих ошибок состоит в том, что некоторые критики психологизма, впадая в другую крайность, доходили до отрицания самой психологии, психологической стороны и значения идеологии.

Например, в главе об идеологии во второй части учебника по диалектическому и историческому материализму, вышедшего в СССР под редакцией Митина, серьезным образом утверждается, что самый термин «общественная психология» уже подает повод думать о... «фрейдизме», о «бессознательном»: и т. д.

В сущности, дело обстоит не так. Всякое познание, а следовательно, и всякая идеология, поскольку идеология является прежде всего познанием, должны рассматриваться не только с субъективно-психологической стороны (не психологистической), но и с объективно-логической (не логистической).

А это значит, что всякое отрицание или недооценка, будь то психологии, будь то логики, недопустимо и опасно во всех отношениях и ведет к невозможности правильно поставить и решить вопрос о сущности, роли и значении общественной идеологии.

Примером этого положения может служить психологизм разоблаченного
и ликвидированного педологического направления в советской теоретической и практической педагогике 69.

Не вдаваясь в подробности, отметим лишь, что педологи (П. Блонский и др., идя по пути полного психологизма,
361
дошли в конце концов до недопустимого отрицания и недооценки объективной и логической стороны (характера, форм, роли, задач, целей и пр.) воспитания и обучения. Они, разумеется не случайно, совершенно упустили из виду, что характер, формы, методы, цели, программа и организация обучения и воспитания определяются —и должны определяться —не только детской психологией, но также и объективными общественно-историческими условиями, задачами и целями. Это довело педологов в

теории и на практике до таких противоречий с объективно-историческими возможностями, нуждами и задачами советских школ, которые породили ряд педагогических и идеологических ошибок, вызвавших, в свою очередь, вполне основательную реакцию со стороны ответственных государственных органов.

С разоблачением педологии был разоблачен и ликвидирован педагогический психологизм, превращавшийся в то время в настоящее бедствие для советского воспитания и образования.

Но это разоблачение педологии не означает, однако, недооценки или отрицания возможности детской психологии и ее значения.

В то же время этот удар по педагогическому психологизму ни в коем случае не означал и не означает возвращения к старой, догматической, схоластической и логистической педагогике, для которой все в процессе воспитания и обучения решали объективно-логические факторы и соображения, без всякого учета психологических возможностей, нужд и тенденций детской природы и развития. Педагогическая истина, как и всякая истина, также есть субъективный образ объективных вещей. Следовательно, действительно научная педагогика, чтобы не впасть ни в психологизм, ни в логицизм, должна представлять собой диалектическое единство психологии и логики.

Аналогичный процесс мы наблюдаем также в области искусства и литературной критики; но по этому поводу мы говорим специально и подробно в другой нашей книге (≪Общая теория искусства≫). Сказанного о психологизме и логицизме в области педагогики, являющейся одной из важнейших частей идеологии, достаточно для иллюстрации нашей основной мысли о единстве психологического и логического моментов, входящих во всякую идеологию и определяющих ее как таковую.

Наличие и важность психологического момента в идеологии можно видеть и в том факте, что очень часто приверженцы определенной идеологии не могут и не желают отказаться от нее — даже и тогда, когда она явно неверна, антинаучна, субъективна, фантастична и реакционна.

Роль психологических, субъективных элементов в идеологии (эмоциональный тон, привычка, инертность, личная, классовая и национальная заинтересованность, личное или классовое

отношение к научной мысли и т. д.) часто оказывается решающей в том смысле, что приверженец данной идеологии скорее согласится отрицать всякое значение логики и объявить себя открытым защитником религии или мифологии, чем отступить от своих идеологических ≪позиций≫.

В связи с этим здесь нужно сказать следующее.

Известно, например, что идеологи японского ультраагрессивного империализма (в лице Тойямы, Араки и других), не смущаясь очевидными и всем известными фактами, упорно и самым серьезным образом утверждали, что не Япония, а Китай был агрессором в последней войне и что задача японских империалистов состояла в спасении мира и цивилизации от... ≪варварского≫ и ≪агрессивного≫ коммунизма.

Такой же характер носят и утверждения некоторых современных европейских государственных деятелей и идеологов,

безусловных сторонников агрессивного империализма, ультрашовинизма
и противников демократии, утверждения о том, будто
именно они и их правительства и партии —защитники мира, цивилизации и братства народов или что именно их ультрадиктаторские
режимы являются режимами... самой высокой демократии.
Подобными примерами особенно богата идеология нынешних западноевропейских и американских неофашистов. Какой объективно мыслящий человек не знает, что в Греции теперь свирепствует типичный монархо-фашистский режим? Это, однако, не мешает неофашистам объявить греческий монархо-фашистский режим истинной демократией, а действительно демократический режим стран новой демократии и СССР объявить «антидемократическим
», «тоталитарным» и т. д. Какой объективно
мыслящий человек не знает, что так называемый «план Маршалла » на самом деле означает уничтожение независимости и суверенитета принявших его стран? Это, однако, не мешает неофашистам восхвалять себя в качестве покровителей и защитников народов, независимости и суверенитету которых якобы угрожает... СССР, т. е. их истинный освободитель и самый бескорыстный друг и покровитель. При этом те же самые господа ни в малейшей степени не стесняются одновременно утверждать, что независимость народов является... историческим пережитком, причем, разумеется, не является историческим пережитком стремление США к господству над миром, к образованию «всемирного правительства» и т. д. Какой объективно мыслящий человек не знает, что эти самые господа кичатся своим гуманизмом, в то время как в США и в других империалистических
странах увеличивается расовая дискриминация, самые прогрессивные деятели политики и культуры подвергаются суду, а миллионные народные массы обрекаются на безработицу, голод и вырождение? И, наконец, какой объективно

мыслящий человек не знает, что именно эти господа открыто и всеми средствами подготовляют новую войну против СССР и стран народной демократии, обвиняя одновременно с бесподобным цинизмом в империализме и милитаризме СССР, который всей своей внешней и внутренней политикой дает доказательства того, что он стоит решительно и непоколебимо на позициях мира, сотрудничества между народами и экономического, социального и культурного соревнования двух систем —социалистической и капиталистической?
Совершенно ясно, что логическая доказательная сила этих и тому подобных утверждений ниже всякой критики. Но господа неофашисты нисколько не смущаются этим обстоятельством, стремясь достигнуть своих целей не только при помощи все усиливающегося экономического и административного террора, но и средствами лжехудожественной, лженаучной, религиозной и шовинистической обработки народных масс своих стран и остального мира.
В данном случае интерес представляет не то, что авторы защищают все эти «теории» с легко заметным упорством и страстью. Особый интерес представляет то, что все эти «теории» так или иначе находят отзвук в среде общественных классов и

сословий, все еще не замечающих ни явно реакционной сущности этих «теорий», ни того, что они противоречат всякой науке и логике. Психология в этом случае явно берет верх над логикой. И именно этим, а также рядом других факторов (например, экономическим и административным давлением, классовыми интересами и т. п.) можно объяснить тот факт, что все эти «теории» печатаются не в юмористических журналах, а в серьезных газетах и книгах и защищаются с университетских кафедр.

Все эти факты, а также и то, что самые ответственные государственные руководители наиболее цивилизованных в других отношениях стран могут открыто заявлять в XX в., что объективная наука не имеет для них никакого значения, то обстоятельство, что вся философская мысль определенных классов могла пойти по линии самого отчаянного иррационализма, алогизма, мистицизма и открытой апологии 'варварства и реакции во всех направлениях, —все эти факты совершенно ясно и недвусмысленно говорят о том, насколько неправильно и опасно отрицать и недооценивать психологический момент в идеологии.

Однако эта медаль, как и всякая, имеет свою оборотную сторону. Речь идет о том, что когда психология находится не в противоречии с логикой, а напротив, в гармонии с ней (а следовательно, и с объективным ходом самой истории), тогда она дает результаты, совершенно непостижимые для «чистой» бесстрастной логики. Иными словами: когда к глубокому логи364 ческому убеждению, к объективному научному знанию, к объективной истине присоединяются пламенный энтузиазм, давление классовых или личных интересов, устремление прогрессивной мечты, не носящей утопического характера, и высшая радость, доставляемая полным развитием всех критических и творческих сил, заложенных в различных лицах, классах и национальностях,—тогда, и только тогда, идеология может стать не только и не просто идеологией миллионов, но идеологией общественно-исторических сил, шествующих вперед по пути общечеловеческого прогресса.

И тогда яснее чем когда бы то ни было можно будет увидеть, какой силой, критической и творческой, является сама логика, сама объективная истина, сама научная мысль. Становясь логикой, истиной, научной мыслью миллионов (а не только отдельных, особенно выдающихся, одаренных личностей или прослоек), логика, истина, научная мысль придают всему идеологическому и практическому движению такую устремленность, мощь и глубину, раскрывают перед ним такие перспективы, пробуждают в нем такие силы и такую уверенность в окончательной победе, перед которыми ни при каких обстоятельствах не смогут устоять голый энтузиазм и непреклонный фанатизм реакционной, субъективистской и релятивистской идеологии.

Не вследствие ли этого все книги, статьи, доклады и другие высказывания классиков марксизма-ленинизма, в особенности же Ленина и Сталина, не только представляют собой классический образец железной логики, но вместе с тем отличаются своей изумительно глубокой и горячей революционной страстностью и целеустремленностью? Не вследствие ли этого ЦК ВКП(б) в своих исторических постановлениях о состоянии и задачах идеологического, и в частности философского, фронта,

а товарищ Сталин и его безвременно умерший соратник товарищ Жданов с особенной силой и настойчивостью, всегда самым решительным образом осуждали созерцательность, объективизм и недостаток классово-партийной страстности и целеустремленности в работах некоторых философов и других работников идеологического фронта? Не случайно, следовательно, под знаком именно этих указаний ЦК ВКП(б), Сталина и Жданова прошли в СССР знаменитые дискуссии на философском, экономическом, биологическом, литературном, музыкальном и других фронтах.

В связи со всем изложенным здесь о сущности, роли и значении идеологии, в особенности же в связи с опасностью недооценки ее роли и значения, мы писали десять лет тому назад в сравнительно прогрессивном ежедневнике «Заря», пользуясь при этом «эзоповским языком» (употребляя, например, вместо Гитлера и Муссолини имена Тойямы и Араки), следующее:

365

«Факты показывают, что идеология, как продукт и отражение действительности, все же может отражать эту действительность очень неточно и искаженно. В таком случае она не имеет действительно научного познавательного значения, а может превратиться в фантастическое мифотворчество, задача которого —доказывать обратное тому, что существует в действительности. Примером этого могут служить «идеологи» типа Тойямы. Существуют два гносеологических основания этого явления. Первое основание состоит в том, что идеология, даже будучи фантастической, все же отражает известные стороны и тенденции» объективной действительности. Такое отражение может быть и часто бывает не только «поставленным на голову», но и крайне извращенным. Так, например, утверждение Тойямы, что якобы не Япония, а Китай и СССР являются агрессорами, представляет собой нечто до такой степени извращенное, что даже сами авторы подобных утверждений, читая свои произведения, напечатанные миллионными тиражами в мировой прессе, не могут не прийти в восхищение от собственных измышлений, которые могли бы послужить образцом первоклассного юмора, если бы дело не оборачивалось так трагично.

Тут мы имеем нечто подобное той иллюзии пассажиров, когда им кажется, что движутся телеграфные столбы, а не поезд, хотя эта аналогия в данном случае и не совсем точна. Анализируя условия, порождающие иллюзию «товарного фетишизма», Маркс подчеркивал то обстоятельство, что пока существуют эти условия, такая иллюзия возникает у людей с известной необходимостью. Правда, от этого она не перестает быть иллюзией. В данном случае, при новых условиях империалистической экономики и политики, законы фетишизма продолжают действовать и обусловливать всевозможные превратные и просто фантастические «идеи» и «теории». Разница только в том, что многие классические буржуазные экономисты, социологи, философы и другие идеологи сами были в известной степени бессознательными жертвами этих иллюзий, в то время как теперешние тойямовцы совершенно сознательно строят свои фантасмагории и мифы, хорошо зная, что истина имеет прямо противоположный характер, т. е. что в действительности движется поезд, а не столбы.

И все-таки даже в их извращенных и явно фантастических «идеях» и «теориях» отражен тот факт, что и здесь имеется известное движение (т. е. агрессия). В превратном и фантастическом виде в «идеях» и «теориях» тайямовцев отражаются сущность и стремление японского (и всякого) империализма. И именно это придает их по существу фетишистской идеологии известное действенное значение. Дело, в конце концов, доходит до того, что тойямовцы, сознательно стремясь ввести мир в заблуждение, в один прекрасный день сами оказываются

жертвой этих роковых для них исторических иллюзий. Мы ведь знаем, что всякая иллюзия, рано или поздно, разбивается объективно-реальной действительностью, объективно-реальными законами общественно-исторического развития.

Второе гносеологическое основание (или теоретическую причину) появления и существования «извращенных» идеологических построений надо искать в том обстоятельстве, что идеология, хотя она и определяется общественным бытием, все же имеет свою специфику и относительную самостоятельность, вследствие чего она способна оказывать обратное влияние на бытие. Идеология является мощным фактором, и поэтому, будучи даже фальшивой и фетишистски извращенной, навязанной при помощи всевозможных средств народам, она может стать могучим рычагом для достижения целей, не имеющих ничего общего с реальными нуждами и стремлениями самих народов.

Из всего этого вытекает следующий вывод. Идеология бывает фальшивой, когда она отражает, например, интересы какого-либо агрессивного антидемократического класса, осуществляющего свои цели под видом всенародного демократического и культурного движения, и наоборот, идеология не является фальшивой, когда она отражает стремления тех народных сил, тенденции которых совпадают с объективно-историческим ходом вещей и которые вследствие этого не нуждаются в том, чтобы облекать свои взгляды в чуждые для них формы. Идеи народов о демократии, мире, культуре, человечности, братстве и пр. не являются мифотворчеством, хотя они и могут страдать известной условностью и ограниченностью в зависимости от обстоятельств времени и места.

Идеология и в этих случаях не теряет своего субъективного характера и значения, но эта субъективность является проявлением интересов уже не отдельных реакционных классов, стремящихся к господству, чтобы повернуть колесо истории вспять, а целых народов, интересы которых совпадают с объективным историческим прогрессивным ходом событий. Ввиду этого и идеи о народном благоденствии, о народной независимости, о демократии и пр. в таких —и только в таких —случаях получают свое истинное, т. е. объективное и прогрессивное, значение. В противном случае идеология является или реакционной силой, стремящейся повернуть развитие вспять к средневековью и варварству, или же утопическим романтизмом, сливающимся обычно с открытой реакционностью. Идеология является верным и прогрессивным отражением действительности только постольку, поскольку она представляет собой идеологию классов и сил, не заинтересованных в фальсифицировании действительности и маскировке своих истинных намерений и планов. В таком случае она представляет собой форму, которая придает

непосредственным стремлениям народа особую динамичность,

особую силу и предохраняет от вырождения революционной борьбы в ограниченный практицизм, в бесперспективное политиканство и в примирение с основными причинами всех отрицательных явлений жизни.

Посредством апелляции к одной только идеологии, а тем более к ложной идеологии, не уйдешь далеко от реакции и романтического утопизма. Но без идеологии или, говоря точнее, без правильной идеологии (хотя и ограниченной согласно обстоятельствам) не может успешно вестись никакая борьба за непосредственные экономические или политические интересы. Идеи без хлеба —это романтика, утопия, пассивность, реакция. Один же только хлеб без каких бы то ни было идей — это практицизм, отсутствие перспектив, стихийное бунтарство, представляющее благоприятную почву для демагогии и реакции. Хлеб и идеи или, говоря точнее, хлеб во имя идей и идеи во имя хлеба —вот самое правильное сочетание, превращающее и хлеб и идеи в мощный фактор человеческого развития и человеческой культуры.

Тойяма требует от японских рабочих и крестьян, чтобы они умирали за его, Тойямы, идеи, но хлеб он оставляет только для себя и своих близких.

Предоставим самому читателю сделать дальнейшие выводы из только что приведенных рассуждений и возвратимся к интересующему нас вопросу об общетеоретическом определении идеологии.

Известно, что Маркс и Энгельс в своей работе «Немецкая идеология» особенно подчеркнули тот факт, что всякое идеологическое отражение можно сравнить с отражением вещей в «камере-обскуре» фотографического аппарата или с обратным изображением предметов на сетчатке глаза.

Это, разумеется, правильно. Однако из того, что сказано в «Немецкой идеологии» о «конце всякой идеологии», который наступит вслед за ликвидацией условий, вызывающих субъективно-фетишистский характер идеологии, нередко делается неточный вывод о том, что всякая идеология является извращенным отражением действительности и что, следовательно, всякая идеология должна исчезнуть в более или менее близком или отдаленном будущем.

На самом же деле Маркс и Энгельс имели в виду в первую очередь исчезновение фетишистской идеологии, и это свое утверждение они доказали блестящим анализом тогдашней «немецкой» идеологии. Что же касается той идеологии, «производству», пропаганде и защите которой они посвятили всю свою жизнь, то они не отрицали, что она не свободна и никогда не освободится от субъективных элементов. Но, как уже было сказано, эти субъективные элементы по своему существу таковы,

что не только не противоречат, но, наоборот, находятся в самой полной гармонии с объективным ходом самой истории, а следовательно, и с научно-логическими элементами в самой этой идеологии. Это именно и делает возможным то, что подобная

идеология не только не исчезла, а, напротив, торжествуя одну победу за другой, добьется полной победы и станет единственной господствующей идеологией нового человеческого общества, свободного от антагонистических противоречий. Не понять этого —значит не понять идеологии Маркса и Энгельса, не понять всего диалектического материализма.

В то же время, однако, именно полная победа этой идеологии явится таким скачком или переходом от старого состояния к новому, который откроет более общий и более глубокий (относящийся уже не только к фетишистской идеологии) смысл в словах Маркса и Энгельса об исчезновении всякой идеологии.

Не случайно мы назвали только что рассмотренные выводы неточными, но не неправильными. Нас побуждают к этому следующие соображения.

Научная мысль относится к идеологии таким образом, что всякая научная мысль есть идеология, но не всякая идеология является научной мыслью. Религиозные идеологии, например, не теряют своего характера и значения идеологии из-за того, что они не обоснованы научно. Если даже они и содержат некоторые отдельные научные элементы или стороны, то все же для этих идеологий, взятых в целом, характерно именно их субъективно-фантастическое и реакционное содержание. И наоборот, для научно обоснованной идеологии характерно то, что, взятая в целом, она имеет объективное и прогрессивное содержание. Из этого следует, что научная, т. е. объективно верная и прогрессивная, идеология не является уже идеологией _____в привычном, традиционном смысле этого слова.

А это значит, что победа научной идеологии действительно будет «концом всякой идеологии», взятой как единство научных и ненаучных составных частей, элементов, сторон. Именно в этом смысле слова Маркса и Энгельса о «конце всякой идеологии » заключают в себе глубокую истину.

Историческое развитие идеологии с необходимостью приводит к тому, что идеология, взятая как общественное сознание, содержащее наряду с научными элементами также и ненаучные, в конце концов исчезнет и будет заменена такой идеологией, которая уже не будет содержать в себе ненаучных элементов. Это глубоко противоречивый диалектический процесс, при котором жизнеспособная реальная «часть» или «составная часть» (т. е. научная мысль) данного реального «целого» (идеологии в традиционном смысле этого слова) на определенной ступени своего развития отрывается от «целого», которое

умирает как таковое, т. е. как идеология в традиционном смысле слова, и заменяется новым «целым», т. е. качественно новым (научным) общественным сознанием.

И хотя научная мысль сохраняет много черт, характерных для идеологии вообще, она все же представляет собой уже нечто качественно новое, так что в понятие «наука» вкладывается другое содержание, не тождественное содержанию понятия «идеология» в традиционном смысле этого слова.

Как «идеологическое сознание» обозначает продолжение и в то же время качественное преодоление, т. е. диалектическое «снятие» идеологически еще не оформленного «общественного сознания», так и «научное сознание» обозначает продолжение и в то же время качественное преодоление, т. е. диалектическое

«снятие» научным сознанием «идеологического сознания». Иными словами: полная победа научной идеологии над религиозной, мифологической, фетишистской и пр. идеологией будет означать сохранение известных связей (сохранение известных сторон или элементов старого, известной преемственности) и в то же время разрыв связей в ряде имеющих существенное значение отношений (отрыв от старого, скачок, появление качественно новой основы, на которой сохранившиеся старые элементы будут использоваться и развиваться в дальнейшем по-новому).

При этом не надо упускать из виду того обстоятельства, что даже искусство и мораль в новом обществе, не переставая быть искусством и моралью, будут тем не менее находиться в полной гармонии с общим научным мировоззрением, методом и с научной мыслью вообще. Но сейчас мы не станем заниматься этим вопросом, тем более, что он будет еще рассматриваться нами в особом отделе «Общей теории искусства».

Так и только так нужно понимать глубоко диалектический смысл сказанного Марксом и Энгельсом о «конце всякой идеологии ». Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии» и в других своих работах (например, в знаменитом предисловии к «Критике политической экономии»), говоря об отношении между базисом и надстройкой —об отношении между материально-общественным бытием и общественным сознанием, —подчеркивали тот факт, что сознание отстает в своем развитии от развития бытия. Эта мысль была позднее конкретизирована и развита дальше Лениным и Сталиным. Но некоторые их ученики допускали и допускают еще здесь ошибки. Эта мысль классиков диалектического материализма понимается некоторыми в очень, общей и неконкретной форме, так что отставание сознания превращается

ими в абсолютный закон всякого сознания, действующий при любых условиях. Тем самым они отрицают относительную самостоятельность теории, а также и возможность для нее «опередить» (относительно и условно) практику. Они

*забывают, что теория «может помочь практике понять не только то, как и куда двигаются классы в настоящем, но и то, как и куда должны двинуться они в ближайшем будущем» *. Совершенно ясно, что отставание общественного сознания по сравнению с изменениями общественного бытия действительно является абсолютным законом, но не для всякого сознания, а лишь для общественного сознания консервативных, реакционных классов и слоев.*

Для прогрессивных же общественных групп и слоев это «отставание» носит условный и относительный характер и не исключает, а, напротив, предполагает возможность того, что относительно и условно их сознание может забежать вперед. Именно в этом случае оно играет роль глубоко действенного, а в определенных случаях и решающего субъективного фактора. Исторический пример строительства социализма в СССР и победы в Великой Отечественной войне против фашистской Германии, подтверждающий это, так грандиозен, так убедителен и так всем известен сегодня, что вряд ли требуется приводить другие аргументы в пользу этого тезиса.

Наконец, мы можем сказать, что понятие «идеология» охватывает не только мировоззрение, философские и специальные научные теории, искусство, моральные учения и пр.; идеология

охватывает также и ряд общественных (классовых, сословных, национальных или общечеловеческих) чувств, настроений, взглядов, стремлений, мечтаний, целей и пр., которые не входят в научные или другие системы, но, несмотря на это, имеют огромное значение для жизни данного общества или класса.
От понятия «культура» в широком смысле слова понятие «идеология» отличается тем, что в его объем входят исключительно духовно-психические, идейные явления, в то время как понятие культуры охватывает и материально-технические и материально-
бытовые проявления общественно-исторической жизни человека. И только когда и поскольку речь идет о чисто «духовной культуре», ее понятие приближается по объему и содержанию к понятию «идеология», но все же не покрывается им. Точно так же оно не покрывается и объемом понятий: «мировоззрение», «философия», «наука», «искусство», «мораль» и пр. Все это носит, безусловно, идеологический характер. Идеология охватывает, заключает все это в себе. Однако, заключая в себе и мировоззрение, и философию, и науку, и искусство, и пр., идеология в то же время не исчерпывается ими, ибо, повторяем еще раз, идеология обнимает также и массу отдельных взглядов, чувств, настроений, стремлений и целей, которые не входят в отдельные научные и художественные системы, но, тем не менее, входят в общее идеологическое единство данного общества, класса, сословия.
** И. С т а л и н , «Вопросы ленинизма», изд. 11-е, стр. 14.*
94 371*
В этом смысле объем понятия «идеология» приближается к объему понятия «общественное сознание», взятого как субъективное отражение объективного общественного бытия; однако оно не покрывается и им, потому что как объем понятия «идеология» шире объема понятия «наука», так и объем понятия «общественное сознание» явно шире понятия «идеология».
Именно поэтому идеология обычно не обозначается словом «психика», несмотря на то, что она является сознанием, а следовательно,
чем-то духовным, чем-то психическим. Этим самым подчеркивается, что хотя между этими понятиями имеется много общего и родственного, все же между ним есть и нечто качественно отличное, чего никогда не следует упускать из виду или недооценивать.
И действительно, общественное сознание, или общественная психика, охватывает все без исключения проявления общественной духовной жизни. Идеология же есть общественное сознание, которое, во-первых, как и всякое сознание, представляет собой субъективное отражение объективного, в данном случае общественного бытия, и, во-вторых, в отличие от общественного сознания, или общественной психики вообще, идеология является особым образом систематизированным общественным сознанием. Если мы возьмем только первый признак, то у нас не будет основания разграничивать идеологию и общественное сознание, или психику в широком смысле этого слова. Если же мы возьмем только второй признак и забудем или недооценим характер идеологии как отражения объективного общественного бытия, то мы тем самым покинем позиции материализма и перейдем на идеалистические позиции.
Именно так обстоит дело с богдановским определением

идеологии, основная ошибка которого, повторяем, заключается в отрицании и извращении теории отражения. Мысль о том, что общественная идеология является особым образом систематизированным общественным сознанием, сама по себе верна. Но Богданов отрывает эту мысль от мысли об идеологии как отражении объективного общественного бытия, раздувая и абсолютизируя ее, доводя ее таким образом до субъективистских и идеалистических фантазий и абсурда.

Если бы идеология не была особым образом систематизированным общественным сознанием, отражением объективного бытия, она рождалась бы совершенно стихийно, сама по себе, без каких бы то ни было усилий «идеологов», представляющих собой особый общественный слой (или прослойку), чья функция состоит, согласно Марксу, именно в «производстве идей». Идеология поэтому появляется и начинает действительно развиваться как таковая после разделения труда на физический

и умственный, а общества —на различные классы, сословия, прослойки и пр. Только тогда становится возможной и специальная работа по «систематизации» идеологических элементов в общественном сознании. Только тогда, вместе с появлением идеологических работников или особых прослоек во всяком классе или сословии, начинается быстрое и мощное развитие идеологии как таковой и только тогда она проявляет все свое значение мощного оружия в общественной борьбе.

Верно, что нет и не может быть общественного сознания (или психики), которое было бы абсолютно хаотичным, абсолютно аморфным, диффузным и недифференцированным. Л. Брюль и еще в большей степени Н. Я. Марр никогда не отрицали, что и в так называемом «дологическом», «диффузном», «синкретическом» или «тотемистическом» мышлении первобытных людей имеется все-таки известная систематичность и известная «логика», т. е. известные «элементы» идеологии. Но это именно только элементы, только возможности, которые становятся действительностью лишь на определенной ступени развития производительных сил и производственных отношений и их общественных надстроек. До этого же момента первобытные люди имели общественное сознание (родовое, племенное, тотемное), но не идеологию в точном смысле этого слова.

Когда же систематизация общественного сознания достигает определенной формы и ступени, когда появляются мировоззренческие системы (хотя сначала и мифологически-религиозные) и появляются искусства, науки, медицина и пр. (первоначально с большой и даже преобладающей примесью магии и суеверий), когда появляются первые политические, моральные и общекультурные «теории» (хотя еще и без какого бы то ни было научного обоснования), —тогда систематизация общественного сознания или идеологических элементов дает в результате, согласно закону о переходе количества в качество, именно то особое качество, которым идеология отличается от общественного сознания или психики вообще.

Вследствие этого различия между идеологиями общественно-

экономических формаций, классов, сословий, наций и пр. всегда были и остаются гораздо более существенными, более видимыми и более решающими, чем различия между психикой или сознанием тех же формаций и классов.
Так, например, различия между общественным сознанием рабовладельческой, феодальной и капиталистической общественно-экономических формаций или же между различными классами в данной общественной формации являются различиями в гораздо большей степени идеологического характера, чем лишь «общепсихологического». Различие психологии раба и рабовладельца хотя и значительно, но все же не так глубоко, как различие их идеологий. То же самое можно сказать о

психологии и идеологии феодала и крепостного крестьянина, капиталиста и пролетария и т. д. Или, говоря другими словами, общие психологические законы (ощущений, восприятий, эмоций, воли, памяти, фантазии и мышления) жизни людей в различных общественных формациях и классах различаются между собой в несравненно меньшей степени, чем более специфические «идеологические законы», действующие в общественном сознании тех же формаций. Или, что то же самое, различия в экономике и надстройках, определяющие различия в общественном сознании, отражаются более глубоким и решающим образом на идеологии данных общественных формаций или общественных классов, чем на их психологии. Именно поэтому духовная борьба между разными обществами и классами является в большей степени борьбой их идеологии, чем психологии.
А все это значит, что хотя понятия «общественная психология », «общественное сознание» и «общественная идеология» и совпадают в значительной степени, однако их ни в коем случае нельзя отождествлять.
В связи с этим нужно сказать, что как общественное сознание вообще, так и идеология в частности могут быть объектами и психологии, и социологии, и философии (или логики). Психология общественного сознания вообще и идеологии в частности исследует их общественно-психическую структуру и структурную закономерность, разумеется, не в том смысле, что исследуются их составные «частицы», как в атоме, состоящем из электронов и ядра, а в том, что исследуются разные психические стороны, элементы или проявления общественного сознания (интеллектуальные, эмоциональные, волевые и пр.).
Некоторые, например последователи Ремке, отрицают специфическую сложность общественного (и всякого) сознания; они превращают его в нечто абсолютно простое и неразложимое, отождествляют различные человеческие сознания под тем предлогом, что раз в переживаниях людей есть нечто общее, то и сознание их должно быть одним и тем же сознанием. Утверждать это —значит отрицать не только всякую возможность психологии как специальной науки, но и реальное существование отдельных сознаний.
Существование отдельных сознаний —настолько неоспоримый факт, что никакой «анализ» не может его опровергнуть. Общие чувства, настроения, мысли, идеалы, а следовательно, и частичное совпадение различных сознаний не уничтожают того факта, что во всяком отдельном и реальном сознании общее дано в органической связи с особенным и единичным и что в

*единстве с ними и на базе конкретных материальных (физиологических
и социальных) условий оно и составляет отдельное реальное сознание.*
374
С другой стороны, общественное сознание не является и не может быть каким-то «народным духом» («субстанцией» или «организмом»), существующим «вне» отдельных личных сознаний, «над» ними или «наряду» с ними. Как нет особых, самостоятельных коллективных глаз, ушей, мозга, так нет и особой самостоятельной коллективной «души». Но подобно тому как глаза, уши и мозг являются продуктами не только биологического, но и социального развития, так и отдельные сознания представляют собой общественные продукты, общественные органы. Следовательно, они в своих функциях, по своей природе имеют не только личный, но и общественный характер. Чувствует, страдает, стремится, мыслит не «народный дух», а совокупность общественных индивидуальных субъектов. Но именно потому, что они мыслят (и действуют) как общественные существа, в результате получаются мысли, желания, настроения, цели и пр., которые носят общественный, а не личный характер и, как таковые, нередко вступают в противоречия и конфликты с «личным сознанием» отдельных членов данного общественного коллектива (класса, сословия, нации и пр.). Отсюда возможность коллективной психологии и этики. Отсюда также и возможность социологии, т. е. изучения общественного сознания вообще и общественного идеологического сознания в частности.
Социологические исследования общественной психологии и идеологии имеют своей задачей открыть социальную структуру и структурную закономерность общественной психологии и идеологии, взятых как особенно сложные и высшие «общественные надстройки».
Именно вследствие этого социология хотя в известной степени и совпадает с коллективной психологией, однако не покрывается ею и имеет свои специальные, социологические задачи, средства и методы.
Коллективная психология и социология помогают одна другой и дополняют друг друга, но отнюдь не равнозначны.
Чтобы правильнее понять эту мысль, достаточно вспомнить, что, например, психология искусства или морали —это одно дело, а их социология —совершенно другое.
Задача последней —открыть социальные функции и значение всех этих духовных человеческих проявлений, в то время как коллективная психология интересуется преимущественно их психологическими функциями, значением и пр. Или, говоря точнее, в то время как социология, не упуская из виду психической (духовной) природы идеологии, изучает ее прежде всего и главным образом с точки зрения ее значения для развития самого общества, коллективная психология, наоборот, не упуская из виду общественной природы идеологии, изучает ее прежде
375
всего и главным образом с точки зрения ее значения для развития духовной жизни человека.
Известно, что классики марксизма-ленинизма определяли диалектику как самую общую науку о всех (природных, общественных и духовных) вещах. А это значит, что возможны специальные науки не только о предметах природы и общества, но

также и о духовных предметах.
Теперь, когда в свете грандиозного исторического опыта значение духовного субъективного фактора встает во весь свой рост с явной тенденцией вырасти в будущем до исключительно больших размеров (однако без отрицания определяющей роли материального объективного фактора), вопрос о гуманитарных науках приобретает особо важное теоретическое и практическое значение. Раскрываются грандиозные перспективы для их. развития. Как современные науки о природе и обществе достигли таких результатов, о которых некогда мечтали или догадывались лишь в сказках и утопиях, так и намечающееся уже развитие гуманитарных наук обещает дать результаты, которые превзойдут все самые смелые мечты об овладении силами человеческого
духа и направлении их по пути реализации полного господства человека над природой, общественными силами и над собственной мыслью или сознанием.
Именно поэтому, если по теоретическим и практическим соображениям переоценка гуманитарных наук (в том числе коллективной и индивидуальной психологии) во всех отношениях
опасна и недопустима, то не менее опасны и недопустимы (особенно в настоящий момент и в ближайшем будущем) их недооценка и оставление в руках невежественных и реакционных фидеистов, мистиков, мракобесов и шарлатанов.
Наконец, как коллективная психология общественного мышления, так и его социология не являются и не могут быть философией общественного мышления (общественного сознания и общественной идеологии). Наряду с психологическим и социологическим
специально-научным исследованием и определением общественного мышления возможно и необходимо также и его философское исследование и определение.
Исторический материализм, поскольку он исследует общественную психологию и идеологию, и является таким, т. е. не частным, а философским исследованием общества, общественного сознания и идеологии.
Всегда принимая во внимание общие достижения и задачи психологического и социологического специально-научного исследования
общественного сознания и идеологии, исторический материализм ставит и решает вопрос не об их психической или социальной структуре и структурных закономерностях, а об их характере, функциях и значении как более или менее верных отражениях объективного общественного бытия.

Психологический и социологический анализы, хотя и объясняют происхождение, формы и пр. общественного сознания и идеологии, не ставят и не могут поставить и решить своими средствами и методами специальных наук общий логический вопрос об объективной познавательной значимости, или, что то же самое, об истинности идеологий.
Это может сделать и делает исторический материализм, т. е. материалистическая диалектика или логика, примененная в данном случае к проблемам общественного сознания и идеологии.
Однако именно это не всегда в достаточной степени понимали даже некоторые диалектические материалисты, вследствие чего как в психологии и социологии, так и в философии общественного

сознания и идеологии (в историко-материалистическом учении) нередко преобладали то психологистическая, то логистическая точка зрения.

После всего сказанного о психологизме и логицизме вряд ли нужно доказывать специально, что как психологизм неизбежно ведет к субъективизму, релятивизму и, в конечном счете, к открытой и самой реакционной мистике, так и логицизм, в силу своих абстрактных, бессодержательных и схоластических категорий и определений идеологических явлений, точно так же ведет, в конечном счете, к мистико-идеалистическим теориям, которые льют воду на мельницу самых реакционных идейных течений нашего времени.

Другими словами, психологизм и логицизм здесь, как и во всех других областях, одинаково опасны, так как ведут через отступничество в области теории к отступничеству в области практики, которое при определенных объективных условиях может перейти в явную измену и предательство.

Именно таков в данном случае логический конец психологизма и логицизма. Только правильное понимание идеологии как специфического, субъективного отражения общественного бытия в общественном сознании людей дает полную возможность ставить и научно правильно решать все теоретические и практические вопросы идеологии. Все это стало бы еще яснее, если бы мы могли разобрать здесь и ряд более специальных вопросов о происхождении, характере и роли разных идеологий —как старых, так и современных, —о конкретно намечающихся условиях и путях перехода от классовых, сословных и национальных идеологий к общечеловеческой —в высшей степени объективной, систематизированной и действенной идеологии и т. д. Но, к сожалению, мы должны закончить эту главу, и без того превысившую намеченные по плану размеры, и перейти к другому не менее важному вопросу.

Это —вопрос об основных формах научного мышления, к которому уже привел нас анализ как истины вообще, так и. первобытного дологического мышления.

Г Л А В А Ч Е Т В Е Р Т А Я

СТЕПЕНИ И ТИПЫ СОЗНАНИЯ. ОСНОВНЫЕ ФОРМЫ НАУЧНОГО МЫШЛЕНИЯ. НАУКА И ИСТИНА

Всякое движение, всякая качественная определенность и всякое свойство вещей, всякая организация и проявление бытия, а следовательно, и сознания как свойства особым образом организованной материи, имеют степени, через которые проходит их развитие.

Некоторые гносеологи, например А. Бергсон, считают, что всякая перемена степени (интенсивности или силы) сознания означает уже совершенно новое качество сознания, и, таким образом, «поток духовной жизни» человека представляет собой картину абсолютной гетерогенности (качественной разнородности), где нет никакого повторения, а отсюда —и никакой причинной закономерности, которая при жизни сознания замещается «творческим усилием» и «свободой».

В других местах нашей книги мы имели и будем еще иметь случай столкнуться с таким пониманием и показали уже, в чем состоит основная ошибка этой концепции. Так, например, еще в первой, а также и в третьей книге настоящей работы было доказано, что такое понимание приводит к абсурдной идее движения без движущегося предмета, а также и к абсолютно

метафизическому отделению общего от единичного, абстрактного от конкретного, сущности от явления, закона от отклонений от него и т. д.

Бергсон не может и не желает видеть, что большие или меньшие качественные изменения всякого определенного личного сознания не превращают этого сознания в сознание другой личности; и что если это случится, то мы уже будем иметь дело с глубоким душевным заболеванием (например, с шизофренным раздвоением личности), которое ведет человеческий организм не к свободному творческому развитию, а к полному разложению и к роковому концу. Хотя всякое припомнившееся прежнее

душевное переживание преломляется через призму наших теперешних переживаний, благодаря чему в любой момент жизни нашего сознания оно «нюансируется» («оцвечивается») по-разному, мы все же не перестаем, во-первых, сознавать при этом свою личность (свое Я) как нечто данное на всех этапах и моментах нашей жизни, а во-вторых, когда мы говорим: «А уже качественно не одинаково с А'», то мы не говорим, что А' уже стало В' а понимаем его как А вообще, но измененное, модифицированное, нюансированное. Нет и не может быть голого, абсолютно самостоятельного общего, без единичного и конкретного, как нет и голого конкретного и единичного без общего. И только поэтому возможно проявление общего в конкретно-единичном, сущности в явлении, содержания в форме, необходимости в случайности и детерминированности вещей в свободно-творческой деятельности человека, а именно —мыслящего человека. Только таким образом и возможно всякое развитие, а именно как развитие чего-то, что, изменяясь в каждый момент своего существования, остается, несмотря на эти изменения и даже больше того, именно благодаря им, тем же самым.

Сознание всякого нормального человека меняется по своему качеству и интенсивности от колыбели до гроба, оставаясь в течение всей жизни сознанием той же самой личности. Это сознание не является простой совокупностью отдельных «мгновенных единств» определенностей, как это полагают последователи Ремке; оно есть то основное, существенное общее всякого личного сознания, которое остается относительно прочным и проявляется во всех и через все эти отдельные преходящие «мгновенные единства» определенностей сознания. И только потому и постольку мы, в сущности, имеем право говорить о всяком личном сознании, что оно появляется (рождается) вместе с новым человеком (как его свойство), существует и развивается

вместе с ним и, наконец, распадается, угасает и умирает со смертью человека, для того чтобы возникнуть вновь как общее свойство всего человеческого рода, но уже данное новым индивидам.

Если мы поставим вопрос в еще более общей форме, то увидим, что сознание вообще, взятое как общее свойство высокоорганизованной

материи, вегетативная рефлекторная впечатлительность («чувствительность») и раздражимость как свойство менее организованной материи и отражение как свойство всякой материи —всегда даны нам как в своей сущностной (и относительно прочной) общей форме, так и в своих модификациях,

имеющих количественный и качественный характер.
И если эти количественно-качественные изменения не всегда имеют революционный характер и только при определенных соотношениях количества и качества (мерах) в организмах и в
379
их сознании происходят более глубокие скачкообразные изменения, то это не только не опровергает нашей основной мысли, а наоборот, в данном случае еще больше подтверждает, так как уточняет и конкретизирует ее.
Сознание имеет разные степени интенсивности, ясности, живости, силы анализа и синтеза, творчески-активной способности и т. д.
Начиная с неорганической материи, где сознание вообще еще не существует как сознание, а только как самая глубокая предпосылка сознания (т. е. как отражение, свойственное всякой материи), и кончая высшим сознанием и самосознанием вождей коммунистической партии и класса пролетариата, сознание проходило и непрестанно проходит через ряд ступеней своего развития, и на всех этих ступенях оно остается ≪сознанием вообще≫, но, вместе с тем, оно всегда является нам в большей или меньшей степени, в том или ином смысле качественно измененным, новым, другим.
Оно прочно и изменчиво, старо и ново, оно то же самое и в то же время другое. Это глубоко противоречиво, но это противоречие живое, реальное, плодотворное и диалектическое, а не мертвое, субъективное, бесплодное, метафизическое (формально-логическое) противоречие. Ни Бергсон, ни Ремке и др. не способны были принять этого, а Гегель, угадавший это противоречие, сам сделал харакири своей собственной философской мысли, оторвав сознание от материи и превратив его в сущность, основу, демиурга мира.
Из нашего общего изложения диалектико-материалистической теории отражения читатель уже мог, наверное, составить себе общее представление об основных ступенях развития сознания. Эта картина будет дополнена и уточнена всем нашим дальнейшим изложением, а также и всем тем, что предстоит сказать марксизму-ленинизму в области философии и специальных (социальных, биологических и др.) наук.
Пока мы заметим только следующее.
Сознание в течение всей жизни, ежедневно и ежеминутно, благодаря самым различным объективным и субъективным причинам, непрерывно пульсирует, непрерывно то вспыхивает, то угасает, иногда временно гаснет совсем (в снах и припадках), иногда же вспыхивает ярким пламенем —в моменты гениально-творческого просветления и активного проявления мысли.
В зависимости от того, каков основной, общий, характер этих пульсаций, этого ритма, этой смены полусонного и сонного состояния, внимания, высшего творческого проявления и действенно-активной силы сознания (интенсивности) в отдельных человеческих индивидах, классах, нациях, общественно-экономических формациях и пр., мы можем говорить о разных типах сознания, о разных интеллектуальных темпераментах, о разных
380
более или менее существенных общих состояниях или общих обликах сознания человека, взятого на разных этапах его общественно-исторического или индивидуального развития.
Таким образом мы доходим до идеи об особых типах сознания различных общественно-экономических формаций или их

руководящих классов-гегемонов и тех отдельных мыслителей, художников и политиков, которые выражают существенно общие черты сознания общества, класса, эпохи или периода и выделяются как живое воплощение основною типа сознания данного общества, класса и пр.
Гомер, Эсхил, Софокл, Еврипид, Пракситель, милетские философы, Гераклит, Демокрит, Парменид, Платон, Сократ, Аристотель, Эпикур, Плотин и т. д. —все они, кто больше, а кто меньше, в том или другом смысле выразили и отразили типы человеческого сознания своего общества, эпохи, периода.
То же можно сказать и об английских, французских и других материалистах, идеалистах и дуалистах (Бэкон, Локк, Юм, Беркли, Декарт, Спиноза, Мальбранш, Дидро, Гольбах, Ламетри, Лейбниц, Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель, Фейербах и др.).
Это же, наконец, относится и к пролетарским художникам и мыслителям, в мыслях и делах которых, поскольку их дела направляются их мыслью, прекрасно обнаруживается тип пролетарского
революционного сознания и при этом не только как тип вообще, но как тип, конкретно развивающийся и проявляющийся в различных странах, эпохах и периодах.
Нужно сказать, что марксистские историки, психологи, специалисты в области эстетики, этики, общей социологии и гносеологии не дали нам до сих пор достаточно полной научной картины развития основных типов человеческого сознания —от первобытного общества до наших дней. Труды Благоева, школы акад. И. Павлова, работы Рубинштейна и других еще не только не исчерпали, но и не поставили этого вопроса вполне последовательно,
по-марксистски. Сказанное относится и к работам гениального русского языковеда Н. Я. Марра и его школы, а также к развитию эстетической и литературно-критической мысли.
Это, разумеется, не составляет какого-то органического порока, ибо, во-первых, в этом отношении все же имеются известные попытки и достижения, а во-вторых, еще классиками марксизма эта задача была уже научно поставлена и в основном решена. А правильная научная постановка этой задачи служит первой и основной гарантией ее полного решения и детальной разработки в будущем. Необходимые объективные и субъективные условия этого решения уже имеются налицо, особенно в СССР; и мы имеем все основания надеяться, что в скором времени действительно появится научная ≪феноменология

человеческого духа≫, которая будет коренным образом отличаться от феноменологии духа идеалиста Гегеля.
Однако эта задача не будет действительно решена, если вопрос будет поставлен только как вопрос о степенях и типах человеческого сознания, а не как вопрос о его содержательных формах, т. е. как вопрос о форме и содержании научного мышления, взятого как особая и высшая форма содержательного мышления вообще и человечески-субъективного отражения объективных вещей.
Этот вопрос особенно важен для нас с точки зрения интересующей нас в данном случае теории отражения и относится к степеням и основным типам человеческого сознания, поэтому мы вернемся еще к нему ниже. Здесь же мы ограничимся

пока вышеизложенными общеметодологическими замечаниями. Читатель, наверное, уже понял, что степени и типы сознания могут меняться и сменять друг друга, но при всем том основные формы научного мышления остаются одними и теми же, хотя как каждая из них в отдельности, так и все они носят всегда отпечаток степени и типа сознания данного общества, класса, эпохи, научной области и т. д.

Так, например, степень и тип мышления у Аристотеля, Дунса Скотта, Декарта явно различаются между собой вс многих отношениях; но и Аристотель, и Дунс Скотт, и Декарт мыслили посредством различных видов ощущений, представлений, понятий, суждений, умозаключений и т. д.

Все эти основные формы научного мышления изменялись, развивались, исправлялись и дополнялись в связи с особыми степенями и типами сознания вообще, но все же они всегда оставались основными формами научного мышления. И поэтому мы не можем заняться здесь специально этим вопросом, хотя всестороннее и сравнительно исчерпывающее рассмотрение его является задачей всей диалектико-материалистической истории и всей диалектико-материалистической теории (логики) научного мышления.

Мы рассмотрим здесь этот вопрос (т. е. дополним и обобщим сказанное в предшествующих главах) в самых общих чертах и как можно короче, лишь в связи с интересующими нас здесь вопросами, но отнюдь не со всей историей и логикой, —а именно в связи с теорией отражения как их гносеологической основой.

В одном месте «Диалектики природы» Энгельс, в связи с общим вопросом о формах движения, замечает, что традиционная логика (за исключением Гегеля) уделяла недостаточно внимания вопросу о формах мышления. Разумеется, Энгельс имеет в виду не какие-то внешние и случайные формы, а необходимые и существенные формы мышления, т. е. те формы, в

которых проявляется и развивается сущность самого научного мышления.

*Позднее и Ленин также подчеркивал необходимость всестороннего (исторического и теоретического) исследования мышления, причем не только раскрытия его происхождения, цели,, критерия, но также и его основных форм. Ленину принадлежат знаменитые высказывания о сущности и явлении, форме и содержании, а именно —что сущность проявляется, а в явлении всегда раскрывается та или иная сторона сущности; что содержание оформлено, а форма есть и должна быть содержательной; что даже в «движении реки —пена сверху и глубокие течения внизу» *, т. е. видимое, поверхностное, случайное выражает сущность —«основное течение внизу» (скрытое от наших непосредственных взоров).*

Эта идея о проявлении сущности в явлении и о содержательной форме (логической, эстетической и т. д.), будучи поставлена на материалистическую базу, является одной из основных, необыкновенно важных и плодотворных идей материалистической диалектики. Не случайно эта идея о содержательной форме занимает такое важное место и у Сталина, например в его учении о национальной по форме и социалистической по содержанию культуре советских народов, о героизме, стахановском движении и ударничестве как социалистических формах (или

методах) социалистического строительства, о критике и самокритике как существенных проявлениях истинно революционных пролетарских партий и т. д.

Форма вообще, согласно диалектическому материализму, всегда диалектически определена содержанием, но именно потому, что она является формой, она отличается, с одной стороны, от содержания, а с другой —сама переходит в содержание, играет роль содержания по отношению к более сложным и более специальным формам. Но этого она может достигнуть лишь постольку, поскольку сама она определена своим содержанием, которое проявляется в ней не случайно, а с внутренней необходимостью, и таким образом превращает ее в содержательную форму, в сущностное проявление, в существенное явление.

И поскольку во всяком явлении, во всякой форме всегда имеется нечто особенное, единичное и случайное, поскольку «над течением» всегда имеется некая шапка «пены», —постольку особенное, единичное и случайное оказывается, в конечном счете, только всеобщей формой всестороннего проявления самого общего и необходимого.

Одна из главных задач диалектико-материалистической логики —изложение, конкретизация и дальнейшая разработка

** В. И. Л е н и н , Философские тетради, Госполитиздат, 1947 г., стр. 104.*

учения о форме. Мы ограничимся здесь только что сказанным и приведем для иллюстрации лишь несколько примеров.

Единство мира, т. е. его материальность, проявляется в пространстве, времени и движении материальных вещей. Пространство, время и движение вообще (взятое и как количественное нарастание и как качественное изменение и развитие) выражают сущность материи как таковой, и поэтому они являются основными, сущностными проявлениями материи. Вследствие этого Маркс и Энгельс называют их основными (сущностными, содержательными) формами существования материи.

Если мы оставим в стороне (условно, разумеется) пространство, то, как нам уже известно из первой главы, само движение, именно потому и поскольку оно является основной формой или сущностным проявлением материи, проявляется и развивается в самых различных формах, а именно: как механическое перемещение, качественное изменение, количественно-качественное развитие и т. д. Переходы от механики к физике, от физики к химии, от химии к биологии и от биологии к социологии являются диалектическими ступенями или степенями саморазвития движения.

Мы знаем, что жизнь, которая является сущностным проявлением или формой существования «белковых тел», сама становится в дальнейшем общим содержанием и сущностью растительно-органической, животной и человеческой форм существования живой материи. А каждая из этих форм выражается и проявляется в еще более сложных и более специфических формах и т. д. —до бесконечности.

Мы также знаем, наконец, что отражение вообще является основным сущностным проявлением или формой движущейся материи именно как движущейся и что оно самым различным образом проявляется в разных степенях структурной организации материи или, что то же самое, имеет разные формы

проявления, начиная с самого простого и несознательного (без всякого следа сознания) резонанса и реагирования тел (механического, физического и химического), через простейшие таксисы, тропизмы и рефлексы низших организмов и более сложные рефлекторные и инстинктивные отражения и реакции, которые уже сопровождаются низшей «чувствительностью» и животным типом ощущений, представлений и мышления, и кончая логическим мышлением, взятым как самое высшее и самое сложное проявление или форма сознательного отражения, а через него и отражения вообще.

Всякая из этих форм отражения является существенной, содержательной формой, и именно как таковая она становится впоследствии исходным пунктом более высокой, более специфической, более сложной и качественно новой формы отражения.

384

Когда мы достигнем высшей и самой сложной формы сознательного отражения, нам не следует ни на мгновение забывать, что она является таковой именно потому, что содержит в себе в диалектически «снятом» виде все более низкие и простые формы отражения. Однако ее качественное своеобразие ни в коем случае не может быть сведено без остатка к этим более простым формам. Напротив, сам Маркс считал, что разгадка тайны обезьяньего мозга заключается в человеческом мозгу, а не наоборот, и подчеркивал, что правильный теоретикологический анализ высших форм дает нам ключ к раскрытию сущности низших форм. Если мы поймем формы и содержание труда, товара, стоимости и прибавочной стоимости, взятых в их чистом виде, а именно —как они даны нам при капитализме, то мы поймем и более низшие формы этих явлений (в феодальном, рабовладельческом и первобытном обществах). В низших формах мы ни в коем случае не можем открыть сущность высших, а в лучшем случае раскрываем лишь определенные тенденции, определенные возможности, которые, однако, для того чтобы стать действительностью, должны пройти через множество перипетий, в которых играют роль и «внешние» обстоятельства (историческая, природная среда и т. д.).

Разумеется, все это ни в коем случае не означает ни отрицания эволюции, ни переоценки теории (логики) за счет истории. Ибо, как нам известно, правильные теоретико-логические понятия или законы представляют собой обобщения всей истории познания, и если всякая теория носит исторический характер по своему содержанию, то и всякая история должна быть теоретически обоснована, чтобы не превратиться в простую хронологию событий.

Само же обобщение истории познания, о котором только что шла речь, никогда не было простым индуктивно-арифметическим суммированием. Оно представляет гораздо более сложный и качественно своеобразный процесс, в котором последнее слово имеет определяющая общественно-материальная практика и действенно-решающий субъективный фактор.

На диалектико-материалистической логике лежит задача конкретно и самым подробным образом раскрыть это утверждение. Здесь мы ограничимся лишь самой общей и предварительной характеристикой основных форм научного мышления.

Первый вопрос, с которым мы сталкиваемся, состоит в том, какой характер, роль и значение имеют чувственные восприятия

и представления памяти и фантазии.
Основное, что нужно сказать по этому вопросу и что сказано классиками диалектического материализма, читатель уже знает из нашего предыдущего изложения теории отражения. В качестве дополнительного разъяснения и обобщения мы приведем следующие соображения.

Во-первых, хотя мы и говорили до сих пор об отдельных ощущениях и об ощущениях вообще, однако на самом деле не существует чистых и изолированных ощущений. Даже зрительные ощущения отдельного цвета или цветного пятна всегда связаны с двигательными и другими ощущениями глазного яблока, благодаря чему это цветное пятно и воспринимается в своем действительном местоположении, перспективе и т. д. Абсолютно чистые и абсолютно изолированные отдельные ощущения представляют собой научную абстракцию. Наши конкретно-реальные ощущения всегда даны как составные части более или менее сложных восприятий вещей и явлений, взятых в их целостности.
Для иллюстрации мы можем привести пример с восприятием куба (в игре) как трехмерной и объективно-реальной вещи. Пусть читатель вспомнит, что такая вещь, как куб, может быть воспринята нами лишь при участии ряда органов чувств и, главное, в процессе нашей человеческой практики.
А человеческая практика такова, что азартный игрок воспринимает тот же самый куб одним образом, производящий его рабочий —другим образом, физик-экспериментатор —третьим и т. д. Это значит, что вся человеческая мысль накладывает свою печать на чувственные восприятия, благодаря чему они получают у человека качественно иной характер, чем у животных.
Поскольку во всяком ощущении отражаются, хотя и не вполне отчетливо, также и определенные отношения вещей, то именно эти отношения, отражаемые в ощущениях, приобретают у смотрящего, слушающего и, особенно, у занимающегося научным наблюдением субъекта особенный характер, не встречающийся в чувственных восприятиях животных.
Именно поэтому животное, когда оно «видит», как крышка подскакивает на кипящем горшке, никогда не дойдет до идеи о паровой машине, а тем более —до идеи об ее конструировании и использовании. Более того, нужны были тысячелетия, нужно было, чтобы потребности и возможности капиталистической индустрии «натолкнули» на наблюдение этих явлений, для того чтобы дойти до идеи о паровой машине и ее реализации.
Это т пример (а их можно привести бесчисленное множество) является классическим в том смысле, что чувственные восприятия человека существенно отличаются от чувственных восприятий животного именно и прежде всего тем, что они органически связаны со всем мышлением человека. И именно поэтому и постольку они являются исходным пунктом, и постольку чувственно-предметная, практическая деятельность играет роль критерия научного мышления.
Никакой эксперимент (даже такой, как, например, проверка физико-математических формул Эйнштейна относительно кри
визны звездного луча и смещения спектральных линий), никакой социальный опыт (включая самые грандиозные революционные события, построение социализма и др.) не смогли бы

сыграть своей роли критически-практической проверки теорий, мировоззрений и гипотез, если бы они не заключали в себе чувственно-предметных восприятий.
А все это означает следующее.
Только когда и поскольку чувственные восприятия становятся человеческими чувственными восприятиями, —только тогда и постольку рождается и абстрактное человеческое мышление, как их различение, обобщение и пр. И наоборот, только тогда, когда имеется налицо, в той или другой форме и степени, человеческое мышление, только тогда чувственные восприятия становятся именно человеческими чувственными восприятиями. Иными словами, ни чувственные восприятия не предшествуют человеческому мышлению, ни последнее не предшествует первым. Говоря точнее, до человеческого мышления (включая в него также мифологическое и дологическое мышление первобытного человека) существовало инстинктивно-родовое, ограниченное и неизбежно заходящее в тупик «мышление», связанное с чувственными восприятиями и «памятью» животных.
Именно в этом смысле мы уточняем здесь сказанное выше о чувственных восприятиях как предистории логического мышления.
А отсюда можно сделать два важных вывода, представляющих для нас особый интерес.
Во-первых, так как ни один серьезный человек не может отрицать того, что наблюдение, научные эксперименты и социальный опыт, будучи формами научного мышления, не мыслимы без чувственных восприятий, то совершенно ясно, что чувственное восприятие —одна из основных форм человеческого научного мышления.
Во-вторых, хотя логическое мышление посредством абстрактных понятий и законов не предшествовало по времени чувственному восприятию, все же оно качественно отличается от последнего (мы уже знаем, чем и почему). Поэтому оно может (условно и относительно) рассматриваться как таковое, т. е. как абстрактное логическое мышление.
Сказанное об ощущениях имеет принципиальное значение также и для представлений (памяти и фантазии). Но если даже ощущение как субъективный образ объективных вещей уже означает определенный «перевод» и «пересадку», т. е. отвлечение, абстрагирование, анализирование, комбинирование и пр., то в тем большей степени это относится к представлению. Когда мы получаем множество представлений о различных и сходных вещах, когда мы задерживаем в памяти или фантазии не все, а только некоторые их свойства (и существенные, и общие, и особенные, и случайные), мы тем самым подготовляем

почву для появления логических понятий и суждений. Необходимо соответственно большее развитие человеческого мозга и органов чувств, необходимо появление языка, необходимо участие (как и в ощущениях) человеческой мысли, чтобы представления животных стали человеческими представлениями. Но верно и обратное: необходимы человеческая память и человеческая фантазия, чтобы можно было строить научные теории и научные гипотезы.
Поэтому Ленин проводит различие между мечтой и мечтой, между фантазией и фантазией и подчеркивает, что реальная мечта и научная фантазия неизбежны и необходимы для правильного и плодотворного развития реалистического искусства

и науки. А Сталин добавляет, что революционная романтика является органической составной частью социалистического реалистического искусства и что наша воля, наши требования, наши стремления и мечты являются мощным фактором в социалистическом строительстве.

И поскольку представления (памяти и фантазии) всегда окрашены характерным «эмоциональным тоном», свойственным данному обществу, классу, сословию или индивиду, поскольку они всегда «пронизаны» характерным для субъекта способом мышления, связанным с практикой субъекта и с формой его психофизиологической организации на разных этапах развития,— постольку различен и духовный мир людей, взятый как совокупность уже законченных представлений и как процесс дальнейшего их развития и образования.

Духовный мир рабочего-революционера нашего времени отличается и количественно и качественно от духовного мира средневекового ремесленника. Еще больше отличается он от духовного мира раба в греческо-римском рабовладельческом обществе или крепостного крестьянина. Особенно же отличается он от мира представлений господствующих реакционных классов —бывших рабовладельцев, аристократов-феодалов и капиталистических финансовых промышленных магнатов.

Мы не будем говорить здесь о том, в какой степени различаются между собой представления духовного мира детей и взрослых, мужчин и женщин различных рас и национальностей 70 и нормальных и ненормальных (психопатологических) субъектов; напомним здесь только сказанное выше о различии между дологическим, идеологическим и научно-логическим человеческим мышлением. Даже из того, что было сказано нами в соответствующих главах, а также из всего предшествующего изложения достаточно ясно видно, что различиям в мышлении вообще всегда соответствуют различия как в мышлении посредством представлений, так и в чувственных восприятиях, и наоборот. Представления, входящие как составные части в магически-диффузно-мифологическое тотемистическое мировоззрение

первобытного человека, качественно отличаются от фетишистских представлений нынешних буржуазных и мелкобуржуазных идеологов и от реалистических и глубоко революционных представлений современного, организованно борющегося пролетариата.

Задача коллективной психологии, социологии и логики — более конкретное и всестороннее исследование и определение этих различий и их законов. Для нас здесь достаточно указать на факт существования этих различий, чтобы еще полнее убедиться в правильности утверждения диалектико-материалистической теории отражения, что представление и мышление посредством представлений также входят как необходимый составной элемент или момент в мышление человека и, следовательно, представляют собой одну из основных форм научного мышления, но взятые именно как человеческие представления, а не как животные, инстинктивно-родовые 71.

С другой стороны, как ощущения, так и представления могут и должны быть взяты не только как уже достигнутые результаты

(впечатления, воспоминания и фантастические построения), но и как процессы, как стремления к дальнейшим восприятиям и представлениям, как движение и как развитие, имеющее свои внутренне присущие ему законы, изучаемые психологией, гносеологией и социологией со своих точек зрения и в своих целях.

И наконец, когда от ощущений и представлений человека диалектически переходят к абстрактно-логическому мышлению, то в качестве диалектически «снятых» моментов ощущения и представления не теряют все же своего характера ощущений и представлений, но уже предстают перед нами в другом свете, а именно: как типично человеческие, т. е. как человечески осмысленные

и человечески направляемые и развиваемые. И именно как таковые они приобретают значение одной из основных форм научного познания и, следовательно, истины, которая, как мы знаем, перестает быть конкретной истиной, как только мы оторвем ее, абсолютно и метафизически, от них.

Хотя вопрос об ощущениях и представлениях далеко еще не исчерпан нами, тем не менее мы ограничимся только что сказанным и перейдем к остальным основным формам научного познания.

Таковыми являются: понятия, суждения (и умозаключения), специально-научная система и специально-научный метод (включая гипотезы, научный эксперимент и статистику) и, наконец, мировоззренческая (философская) система или теория и мировоззренческий,

наиболее общий научный метод (включая социальную практику как критерий).

Мы рассмотрим их последовательно, в самых общих чертах.

Прежде всего, именно здесь (приступая к разъяснению сущности понятая и суждения, взятых как основные формы научного

мышления) мы должны опровергнуть «некоторые старые и глубоко укоренившиеся ошибочные представления о понятии и суждении. Одно из этих заблуждений состоит в следующем.

Некоторые авторы утверждают, что верными или неверными, истинными или неистинными могут быть только суждения, но не понятия, а тем более обыкновенные представления о вещах. Другие авторы утверждают, что и понятия и представления также могут быть верными или неверными, истинными или неистинными. Третьи же отрицают даже возможность того, чтобы понятия и суждения были верными или неверными, и допускают это только относительно предложений-высказываний.

Первое из этих утверждений неправильно, прежде всего, потому, что всякое понятие является продуктом крайне сложной деятельности мышления. Так, например, понятие «человек» в точном, научном смысле этого слова является результатом тысячелетних

наблюдений и суждений, благодаря которым было раскрыто человеческое в природе человека, объяснено и определено с различных сторон, пока, наконец, не было достигнуто понимание человека не только как организма и не только как животного, но как особого вида животного существа, способного к труду и общественной жизни, а следовательно, и к звуковой речи, научной и художественной деятельности и пр.

Утверждение, что понятия образуются путем простого сравнения

сходных предметов и обобщения общего у них, является во многих отношениях неправильным, неточным и недиалектическим. Так поступает, например, Эльцбахер. Он берет ряд теорий анархистов (Штирнера, Прудона, Тукера, Бакунина, Кропоткина и Толстого), излагает и анализирует эти теории, устраняя все различия и удерживая только то, что имеется в них сходного или общего, и пытается на этом основании дать научное понятие (определение) анархизма.

Но, прежде всего, почему Эльцбахер берет именно этих авторов, а, например, не Рикардо, Сен-Симона и других? Может быть, потому, что последние не анархисты? Но откуда это известно Эльцбахеру? Ведь он сначала хотел сказать нам, что такое анархизм вообще.

Работа, проделанная Эльцбахером, разумеется, не является абсолютно бесполезной ни в научном, ни в педагогически-пропагандистском отношениях. Нет сомнения, что при образовании понятий мы сравниваем сходные, родственные, однородные вещи, извлекая из них общее и устраняя несущественное.

Но процесс образования понятий вовсе не исчерпывается этим. Больше того, Маркс в «Капитале» и Ленин в «Государстве и революции» не пользуются методом Эльцбахера и не поступают подобно ему. Маркс берет прежде всего английский

(самый развитый тогда) капитализм, а Ленин разбирает только некоторые теории, и то преимущественно «критиков» анархизма (Каутского, Плеханова и др.) . Но в итоге Маркс и Ленин дают нам действительно научные понятия и определения капитализма, государства, пролетарской диктатуры, социализма (и коммунизма) и анархизма.

Разумеется, Ленин знал все те учения, которые обобщает Эльцбахер, но он знал и нечто другое, о чем Эльцбахер даже и не подозревал. Ленин знал, что марксистская теория общественного развития является высшим научным обобщением всей истории человеческой мысли и что, исходя из нее и правильно пользуясь ею, можно подвергнуть самому глубокому научному анализу и оценке учения всех и всяческих анархистов или «критиков» анархизма и таким образом получить действительно научное понятие и определение анархизма вообще.

И действительно, не отрицая того, что анархизм представляет собой идеологию мелкой и деклассирующейся буржуазии, нередко впадающей в бунтарское бешенство против капиталистического строя, Ленин опровергает мнение Плеханова и других о том, что анархизм является по своей природе индивидуализмом (имеются анархисты-коллективисты и анархисты-«коммунисты»), и, осуществляя самый конкретный анализ государства и революции, социализма и коммунизма, приходит к следующему выводу: анархизм отличается от марксизма (коммунизма) прежде всего и главным образом тем, что он отрицает необходимость переходной формы, т. е. диктатуры пролетариата, которая служит единственным средством для того, чтобы сломить сопротивление буржуазии, приобрести стратегических союзников пролетариата и построить социализм.

Отсюда вытекают также важнейшие различия по целому ряду вопросов (о характере и роли партии, о сущности революционного переворота и т. д.), но сказанное является основным и существенным отличием анархизма от коммунизма. И это отличие,

этот вывод, сделанный Лениным, полностью подтвердился впоследствии как опытом русской, так и китайской и испанской революций.

Путь, по которому Ленин пришел к этому выводу, конечно, не формально-логический путь Эльцбахера. Путь Ленина предполагает не только простое сравнение сходных предметов и «извлечение» общего из них. Он предполагает также исследование различий и сходств между всеми учениями, вещами и явлениями; он предполагает и синтез, и анализ, и индукцию, и дедукцию, и теорию, и гипотезу; он предполагает различие философского и специально-научного понятия предметов; он предполагает единство абстрактно-логического и чувственно-предметного мышления; предполагает единство теории и практики, логики и истории и т. д., и т. д.

391

Процесс образования научных понятий проходит невыразимо сложным и долгим путем, и потому этот процесс, по существу, общественно-исторический, процесс, что, разумеется, не исключает, а предполагает усилия и достижения отдельных, творчески мыслящих субъектов.

В связи с этим следует сразу же подчеркнуть неправильность другой концепции или, говоря точнее, спора о том, предшествует ли понятие суждению или суждение понятию, напоминающего во многом старый схоластический спор о том, что появилось раньше —курица или яйцо.

Научная эволюционная теория уже ответила на этот вопрос, доказав, что курица, размножающаяся посредством яиц, является продуктом долгого органического развития и что ни курица не предшествует яйцу, ни яйцо курице, но что до появления размножающихся посредством яиц животных были другие виды животных, вплоть до размножающихся путем простого деления одноклеточных организмов.

Нечто подобное мы имеем в данном случае с понятием и суждением. Поскольку понятие есть не простое представление, а особый образ существенных свойств вещей, оно не может быть получено без логического мышления. Но поскольку мышление (суждение) есть логический процесс, оно осуществляется именно при помощи понятий, а не посредством простых представлений или созерцаний. Что же возникает раньше? Что важнее? Что более существенно для логического познания?

Подобно научной биологии, диалектико-материалистическая гносеология отвечает на этот вопрос очень просто и ясно: ни логическое

суждение не предшествует понятию, ни понятие не предшествует логическому суждению. До логического мышления (суждения) посредством понятий было дологическое мышление посредством обыкновенных и «общих» представлений —мышление, которое несет уже в себе свое диалектическое отрицание, но превращается в действительно новый тип логического мышления только при появлении особых объективных и субъективных условий и задач.

Когда человек начинает образовывать настоящие научные понятия, он уже и мыслит логически, в строгом смысле этого слова. И наоборот: он не может логически мыслить без помощи понятий, категорий, законов и т. д.

Понятие и суждение реально не отделимы и логически не мыслимы одно без другого; они диалектически переходят одно в

другое. Когда мы раскрываем объем и содержание понятия, сопоставляем его с другими понятиями (в различных отношениях и различными способами), то мы совершаем акты логического суждения, т. е. образуем суждения; но и наоборот: когда мы судим логически, когда мы образуем суждения и связываем их с другими (в самых различных отношениях и самыми
392
различными способами), то мы доходим или до изменения уже существующих или до новых понятий.
А если так, то не ясно ли, что как понятие, так и суждение одинаково нужны для научного отражения вещей и что, следовательно, как понятие, так и суждение могут и должны быть сравнительно точными, адекватными и верными отражениями вещей, т. е. быть частицей истины, отражающей объективную действительность.
Отрицать за понятием это его значение возможно только в двух случаях: или если понятие есть не идея-образ, а только знак или символ; или если понятие абсолютно и метафизически отождествлено с общим в самих предметах.
Мы уже знаем, что в обоих этих случаях понятие (идея) перестает быть настоящей человеческой мыслью. Мы знаем также, куда приводит иероглифизм и ремкеанское отождествление понятия с общим в самих вещах. В данном случае для нас более интересно то, что символизм и иероглифизм неизбежно приводят к такой концепции о сущности истины и критерии ее, которая носит формально-логический и чисто субъективный характер, если даже она облечена в «математическую форму» 72.
Ремкеанская же концепция о сущности понятия неизбежно приводит к превращению мышления только в анализ, к сведению познания только к «нахождению чего-то общего в данном» и, в конечном счете, к отрицанию за суждением права быть верным или неверным и предоставлению этого права только предложению.
Если мы оставим в стороне все другое, то можно сказать, что в сущности одно только художественное словесное произведение может быть верным или неверным отражением действительности, но что слова в физике и математике, поскольку они являются не образами, а знаками, означающими понятия и мысли (которые, в свою очередь, представляют собой образы объективных вещей и отношений), не могут быть верными или неверными, а только грамматически правильными или неправильными, только точными или неточными в смысле языка, удачными или неудачными в смысле стиля и т. д.
Предложение, поскольку оно не является языковым образом вещей, может быть только грамматически правильным или неправильным,
точным или неточным, но не может быть верным или неверным, истинным или неистинным. Чтобы защитить свой тезис (который явно невозможно защитить), ремкеанцы щедро дарят предложению атрибуты, которые оно может иметь только как предложение, выражающее мысль или суждение. Нетрудно, однако, понять, что и в этом случае верна или неверна сама мысль, словесное же выражение ее может быть только грамматически правильным или неправильным, точным или неточным.
И поскольку душа-индивид и «взаимодействие ее с
393
мозгом без затраты энергии» и тому подобные вещи не существуют в действительности, а «разбираются», «находятся» ремкеанцами,

постольку получается, что не идейное содержание, а только языковые выражения ремкеанцев могут претендовать на верность или неверность, истинность или неистинность! До чего только не доводит отрицание теории отражения и замена ее теорией абсолютного и метафизического отождествления идеи с предметом!

Но предоставим ремкеанцам строить «верные или неверные предложения» и вернемся к самому интересующему нас здесь вопросу.

Раз понятие и суждение одинаково могут быть верными или неверными субъективными отражениями объективной действительности,

то какова все же разница между ними, как, в сущности, они дают нам отражение объективной действительности?

В ходе изложения мы неоднократно имели случай показать, что в то время как ощущение является «живым и непосредственным созерцанием», понятие опосредовано путем познания более глубоких и более существенных свойств и отношений вещей; что в то время как во всяком ощущении и представлении всегда имеются известные элементы или моменты отвлечения и абстрагирования,

в понятии эти элементы усиливаются до такой степени, что, например, закон стоимости не может быть воспринят непосредственно чувственно, так же как и скорость света (300 тыс. км в секунду) и т. д.; что, в то время как ощущения (и представления) знакомят нас с «внешними», «видимыми» сторонами вещей, понятие отражает самые глубокие внутренние стороны вещей, наиболее существенное в них.

Все это, разумеется, верно и остается верным, но вместе с тем этого недостаточно для определения разницы не только между ощущением и понятием, но и между понятием и суждением. Даже некоторые советские авторы, определяя понятие, удовлетворяются только, или преимущественно, сказанным выше. Но сказанное относится не только к понятию как таковому, но также и к суждению, умозаключению, научному методу и т. д.

В чем же тогда состоит различие между понятием и суждением? Это различие станет ясным только в том случае, если мы, ни на миг не забывая все сказанное выше о понятии и суждении, будем иметь в виду неоднократно подчеркнутое нами различие между познанием как достигнутым результатом и познанием как процессом, как вечным движением вперед, не забывая при этом и того факта, что этому различию соответствует в самой действительности ее характер бесконечно сложного единства относительно устойчивых предметов (вещей, организмов и пр.) и вечное изменение, вечное движение и развитие.

Если мы будем иметь все это в виду, то для нас станет ясным глубокий смысл сказанного Лениным о понятии именно как

о «выводе», «обобщении», «итоге», «сгустке», «кристаллизации» или как «узле» (очень удачное выражение Ленина), а о суждении —как процессе, будь то завязывание, будь то развязывание этих «узлов», т. е. процессе (движении) мысли, ведущем к образованию

новых или изменению старых понятий или же к раскрытию содержания и объема в том или ином отношении.

Во всяком суждении, согласно Ленину, мы имеем противопоставление и одновременно частичное или более общее совпадение

(отождествление) единичного и особенного с общим и самым общим. Во всяком суждении (Иван есть человек, лист зеленый, 2 + 2 = 4, Наполеон умер на острове св. Елены и пр.) мы имеем движение мысли, будь то от единичного и особенного к общему и самому общему, или наоборот. Всякое суждение является примером того, как в единичном и особенном проявляется общее и самое общее и как посредством общего и самого общего единичное получает свой «закон существования и проявления» и свою объективную необходимость (в связи с практической
проверкой). Всякое суждение представляет собой пример единства противоположностей и отношений между ними («борьбы»), приводящих часто к взаимопроникновению и отождествлению.
Но всякое суждение как таковое есть, в первую очередь, становление, процесс, движение и нахождение, в то время как всякое понятие есть уже найденное, достигнутое, результат, продукт.
В сравнении с суждением понятие более устойчиво, более прочно и более определенно, но зато по самой своей природе оно более консервативно, более неподвижно, более инертно.
Но раз понятие есть «узел», в котором сплелся ряд суждений, раскрывающих существенно-общее, сущность, закон, глубочайшую природу вещей, скрытую от простого глаза, то совершенно ясно, что вполне возможен и противоположный процесс —процесс развязывания этого «узла», т. е. раскрытия объема и содержания понятия.
И действительно, если мы произведем анализ содержания и объема понятия, то мы сумеем раскрыть нити суждений, которые сплелись в этом узле (понятий). И, следовательно, от понятия и посредством него мы можем дойти до ряда суждений (и умозаключительных выводов).
Но поскольку все это так и поскольку, с другой стороны, всякое суждение, как отражение объективных вещей и процессов, лишь в той степени является суждением об объективных предметах, в какой оно верно отражает их в себе, постольку ясно, что истинность (или неистинност ь) суждения не заключается ни в «субъекте» (или «предмете»), ни в «предикате», ни в их «связи». Истинность (или неистинность) суждения основана на том факте, что целое суждение, независимо от своей конструкции и от субъективных элементов или моментов, отражает,

более или менее полно и точно, объективные вещи или процессы.
Суждение не как «узел», а как самый процесс завязывания или развязывания узла представляет собой в сравнении с понятием менее завершен/ный продукт, и в большей степени является движением мысли, исканием, открытием, процессом анализа и синтеза одновременно.
Мы знаем уже, что содержания (и объемы) понятий также меняются, но, во всяком случае, всякое понятие как таковое всегда является завязанным узлом суждений, в то время как всякое суждение как таковое есть завязывание или развязывание «узлов», искание новых или раскрытие найденных уже отношений, свойств, сторон и качеств вещей, являющихся предметом (субъектом) данного суждения.
И когда мы делаем все это, т. е. когда мы раскрываем содержание и объем понятий-узлов, когда мы развязываем и снова связываем их в новые отношения со всеми остальными понятиями, когда мы их анализируем и синтезируем, определяем

и детерминируем и т. д., когда мы совершаем все это (в связи с практикой, служащей критерием и целью познания), мы приводим в движение понятия, делаем их гибкими, осуществляем переходы и переливы между ними, в результате чего они становятся способны давать нам объективное познание вещей.

Читатель помнит сказанное Лениным о том, что всякое понятие, а также и всякое слово, при определенных объективных и субъективных условиях и задачах (мышления), имеет определенное значение и выполняет определенную функцию в логическом мышлении. Но так как объективные и субъективные условия и задачи мышления диалектически меняются и развиваются, то и все понятия точно так же диалектически меняются и развиваются, принимая различные значения и выполняя различные функции в разных мировоззрениях, научных системах, методах и т. д.

Согласно Ленину, это свойство понятий не только не представляет собой их недостатка, но, напротив, является их достоинством: понятия дают нам истинно научную, логическую картину (образ) действительности именно постольку, поскольку мы берем их не как мертвые и окостенелые, а как живые, подвижные, взаимопротивостоящие, но вместе с теми и взаимно соприкасающиеся и взаимно проникающие друг в друга. Именно тогда «субъективность (идея)» переходит диалектически в «объективность (предмет)». Таким образом реализуется посредством практики научно-логическая истина, являющаяся средством не только объяснения мира, но и его творческого изменения, в процессе которого изменяется и сам субъект.

Эти мысли Ленина остаются безусловно и полностью верными; но достаточно поставить себе вопрос: могут ли все эти

перемены в понятиях совершаться без помощи суждений, взятых и как раскрытие содержания и объема уже образованных понятий, и как создание для них самых различных взаимных отношений, в связи с самими объективными вещами и с практикой, и, наконец, как «завязывание новых узлов (понятий)»,— достаточно поставить себе этот вопрос, чтобы убедиться, что пет по существу никакого противоречия между этими мыслями Ленина и утверждением о сравнительно большей устойчивости и завершенности понятия по сравнению с суждением, которое представляет собой завязывание и развязывание «узлов». Как раз наоборот, мысль о том, что понятия и суждения должны быть рассмотрены со всех сторон, раскрыты и определены во всех отношениях, взяты в своих различиях и взаимных переливах, является той же марксистско-ленинской мыслью; причем, разумеется, все это происходит в связи с практикой, взятой и как исходный пункт и как критерий того, что человеку необходимо открыть и понять в вещах.

И когда мы говорим, что понятия представляют собой относительно прочные и завершенные продукты мышления (уже завязанные узлы) и что они, следовательно, сравнительно более устойчивы, но вместе с тем и более консервативны, чем суждения, мы вовсе не имеем намерения отрицать подвижность понятий, т. е. превращать их в мертвые, пустые, сухие, отвлеченные абстракции.

Если бы понятия были вообще, принципиально и абсолютно неподвижными (а не только условно и относительно), то никакое

суждение не могло бы уже привести их в движение.
И наоборот: если бы суждение было чистым, абсолютным движением, без какой бы то ни было относительной прочности и устойчивости, то понятие не могло бы войти в него как необходимый составной элемент или момент.
Они различны, но вместе с тем и сходны; они не только противоположны в указанном выше смысле, но и переходят друг в друга: понятие как выражение закона вещей (например, закона трудовой стоимости товаров) переходит в суждение, приобретает форму суждения. И наоборот: суждение, когда оно дает научное определение понятия, т. е. формулирует сущность или закон данного явления или предмета, переходит в относительно устойчивую форму понятия-закона.
Только взятые в своем диалектически-противоречивом единстве, они отражают всесторонне, объективно-верно и субъективно-действенно действительность, которая сама является диалектически-противоречивым единством относительно и сравнительно
устойчивых (прочных, неподвижных, завязанных «узлом») предметов, вещей, организмов и вечного движения, изменения, развития, вечного развязывания старых и завязывания все новых и новых предметов-узлов.
397
В нашу задачу не входит здесь охарактеризовать все виды понятий и суждений, проанализировать все их взаимные различия и взаимные переливы или совпадения. Это задача логики.
Мы здесь дополним лишь сказанное о понятии и суждении следующими соображениями.
Отдельное научное понятие не могло бы появиться вообще, если бы при своем появлении оно не входило в определенные связи с другими понятиями, относящимися к теоретически и практически определенной области научных интересов и исследований.
Понятия появляются, существуют и приобретают свое истинно научное познавательное значение только как составные части целой совокупности понятий, только как элементы или моменты целой системы понятий (или же категорий, т. е. самых общих и самых основных понятий, законов и т. д., не подлежащих определению). Любой историк науки может самым наглядным образом доказать, что появление какого-либо нового научного понятия немыслимо вне определенной, уже завязанной системы отдельных узлов (понятий, категорий, законов).
Даже когда новые понятия означают революцию в данной области познания (как, например, открытия Маркса, Ленина, Сталина, Дарвина, Эйнштейна, Бора, Дирака и пр.), они все же появляются на определенной основе, а не падают с неба, не являются плодом божественно-мистической фантазии и прозрения.
Если Аристотель не открыл паровой машины, если Демокрит не открыл электрона, если Рикардо не открыл закона прибавочной стоимости и если Маркс не создал ленинско-сталинского учения об империализме, о пролетарской партии нового типа, о построении социализма в одной стране и т. д., — то все это не было чем-то случайным, а определялось состоянием научной мысли (а в конце концов практикой) в соответствующих обществах, эпохах, периодах.
Как сами вещи и явления в действительности (объекте научного познания) связаны между собой, так и понятия, как отражения их, также взаимно связаны по самой своей природе,

и без этой взаимной связи они не могут ни появиться, ни развиваться дальше.
Взятые же лишь в этой связи, т. е. взятые как система понятий (категорий и законов), они составляют научные системы отдельных наук, т. е. составляют науку, поскольку она всегда есть определенная система понятий (категорий, законов и пр.), относящихся к определенным предметам или объектам. Сами понятия и сами системы, согласно этому, имеют своей целью раскрыть структуру и структурную закономерность вещей (мира как целой вселенной или же отдельных областей, частей, сторон, моментов его) или же раскрыть научные законы отношения между бытием и сознанием и отражения бытия (мира как целого или же отдельных его областей, частей, сторон

и моментов) в сознании. И в том и в другом случае они могут быть специально научными и философско-гносеологическими, т. е. составлять в своей совокупности специально-научное и философско-человеческое сознание.
Мы уже знаем, почему и насколько научная философия, взятая как содержательная и диалектическая логика (или гносеология), играет роль самого общего мировоззренческого познания и каковы отношения между нею и специальными науками. В данном случае важнее отметить и подчеркнуть ту мысль, что философия как содержательная логика и как мировоззрение
является продуктом общечеловеческой научно-познавательной деятельности. В этом отношении она похожа на всякую научную систему понятий (категорий и законов), которая по самому своему существу имеет общий характер, т. е. представляет собой общие выводы или сложно завязанные «узлы».
Теперь, если мы возьмем простое суждение (составленное только из двух понятий), затем сложное суждение (развернутого вида) и различные виды индуктивно-аналитических, дедуктивно-синтетических и других умозаключений, чтобы дойти до методов науки и, наконец, до самого общего научного мировоззренческо-философского метода познания, мы получим вторую сторону (или составную часть) единого научного познания, которое никогда не бывает только завершенным уже результатом (только завязанным уже «узлом» или системой «узлов»), а всегда также, и главным образом, движением, процессом, исканием, стремлением к новым знаниям и т. л. Наука вообще, т. е. всякая наука, наука как таковая, не является только системой понятий (категорий и законов). Наука всегда бывает одновременно и методом познания. Она всегда есть не только достигнутое знание, но и познание-процесс, познание-стремление, познание, возникающее из практики, имеющее своей высшей целью практику, проверяемое, совершенствующееся
и развивающееся посредством практики.
И как отдельное понятие по сравнению с отдельным суждением всегда представляет собой более устойчивый и более завершенный продукт познания, но зато по самой своей природе относительно более консервативный и более неподвижный, так и научная система по сравнению с научным методом всегда бывает более завершенной и более устойчивой, но зато всегда, по самой своей природе, относительно более консервативной и

менее подвижной.
Когда у отдельных авторов эта относительная неподвижность и консервативность (по теоретическим и социально-практическим причинам) превращаются в абсолютную неподвижность и консервативность, тогда между системой и методом возникает антагонистическое противоречие, которое всегда приводит к

одному исходу, а именно: к гибели той страны, которая является реакционной, которая стремится остановить или повернуть вспять научный прогресс человечества.
Если мы назовем системой построенное уже здание данной науки, то методом будет не только процесс построения и «поддержания в исправности» данного здания, но (когда и поскольку в этом будет необходимость) и его ремонта, отделки, а иногда и перестройки здания до основания с частичным использованием старых материалов. Если же мы образно назовем систему телом науки, то метод нужно будет назвать душой науки.
Но в чем, точнее, состоит эта «душа» науки, «душа» марксизма-ленинизма в частности? Что такое, собственно говоря, научный метод?
Подавляющее большинство авторов, в том числе и некоторые материалисты, определяют научный метод как совокупность приемов и способов, посредством которых постигается истина, или, что одно и то же, осуществляется научное познание.
В этом определении метода содержится, несомненно, известная доля истины, но несомненно также и то, что оно является чересчур общим и формальным, так что каждый идеалист и метафизик расписался бы под ним обеими руками. Как следовало бы определить научный метод с диалектико-материалистической точки зрения?
Чтобы правильно решить этот вопрос, нужно, прежде всего, отметить, что все приемы, способы и правила научного познания обусловливаются, во-первых, объективно-реальными законами или закономерностями вещей и, во-вторых, субъективными человеческими возможностями, потребностями, способностями и тенденциями, которые живой субъект познания ни в коем случае не может не вкладывать, в той или иной форме и степени, в свою познавательную деятельность. Эти способы, правила и пр. не являются, таким образом, ни произвольно вымышленными самим субъектом познания, ни чисто пассивным, созерцательным отражением объективно-реальных закономерностей.
И поскольку объективно-реальные закономерности вещей отражаются более или менее верно и полно в человеческих идеях-законах, метод познания оказывается аналогом, как говорил Энгельс, объективно-реальных природных и общественных закономерностей. Но «аналогично» не значит и не может означать «метафизически и абсолютно тождественно» отражаемому. Иначе наши идеи-законы были бы не идеями, а самими объективно-реальными законами вещей. Наше сознание, хотя и отражает (и именно потому что отражает) объективно-реальные закономерности вещей, имеет в то же время собственные, имманентные ему законы или закономерности, которые существуют даже тогда, когда человек не слыхал таких слов, как

«идея», «логика», «диалектика», «метод» и пр. Эти внутренне присущие человеческому мыслящему сознанию законы или

закономерности, будучи познанными нами в качестве субъективного отражения объективных закономерностей, могут уже не стихийно, не бессознательно, а вполне сознательно и планомерно быть использованы нами для правильного, научного объяснения и изменения объективно-реальной действительности. В этом случае мы уже имеем основание говорить о существовании того, что называется научным методом познания мира, и о его изменении в том или ином направлении.

Итак, о научном методе в точном, строгом смысле этого слова мы можем говорить только тогда, когда, во-первых, имеем налицо объективную, реально существующую действительность с ее объективно-реальными закономерностями; во-вторых, тогда, когда объективно-реальные закономерности отражаются в человеческом сознании, которое выступает всегда как живое и действенное сознание, а не только объясняющее и созерцающее; в-третьих, когда внутренне присущая сознанию закономерность, в силу которой закономерности объективно-реальные превращаются в человеческие идеи, «освоена» нами в такой мере, что мы можем сознательно и планомерно использовать ее для постижения научной истины об объективно-реальной действительности и ее закономерностях и с ее помощью изменять самоё действительность.

Следовательно, научный метод —это внутренняя закономерность движения человеческого мышления, взятого как субъективное отражение объективного мира, или, что одно и то же, как «пересаженная» и «переведенная» в человеческом сознании объективная закономерность, используемая, сознательно и планомерно, как орудие объяснения и изменения мира.

Возвращаясь к вопросу о взаимоотношении научного метода и системы, следует сказать, что нам теперь становится яснее, почему без конкретного научного метода нет и не может быть конкретной научной системы и почему без конкретной научной системы метод представлял бы собой нечто пустое, мертвое и бесплодное.

И как в научном методе, так и в научной системе, природа субъекта (психофизиологическая, общественно-классовая, индивидуальная и пр.) определяет субъективную сторону содержания и формы системы, но вместе с тем принципиально не отрицает, не уничтожает ее объективной значимости, которая определяется не человеком и не человечеством, а самим объективным предметом научного познания.

Из всего этого следует, что как система, так и метод неизбежно различаются в зависимости от различных общественноэкономических формаций, эпох, классов, слоев и индивидов. Как система, так и метод всегда глубоко исторически обусловлены

и несут в себе историческую природу отражаемого материального целого.

Но мы уже знаем, что историческое по существу еще не означает исторического по форме. Поэтому научные системы могут быть или историческими и по содержанию и по форме (т. е. историями своего предмета), или же историческими по содержанию, но логическими по форме (т. е. теориями предмета).

Методы, в свою очередь, будучи индуктивно-аналитическими или дедуктивно-синтетическими, абстрактно-рационалистическими или конкретно-эмпирическими (и экспериментальными), метафизическими или диалектическими, всегда вместе с тем суть методы материалистические или идеалистические (или эклектические), а также биологические, социологические, математические и т. д., т. е. всегда и неизбежно внутренне связаны в определенную научную систему, дающую определенные ответы на вопросы о вещах, взятых как «узлы», отраженные в сознании в форме научных систем или теорий.

Настоящее изложение, особенно же отдельная глава его, не может ставить себе задачей рассмотрение всех видов понятий, категорий, законов и их взаимоотношений, всех видов суждений, умозаключений и их взаимоотношений, всех видов научных систем и методов, научных классификаций, научных гипотез, лабораторных экспериментов, исторических социальных опытов и т. д., и т. д. Это —задача диалектико-материалистической логики, взятой не только как наука об истине, но и как человеческое познание в его полном объеме.

Совершенно ясно, что мы не ставим себе подобной задачи и должны поэтому удовлетвориться сказанным выше об основных формах научного мышления в связи с интересующим нас здесь вопросом о теории отражения вообще.

Подчеркнем только еще раз, что если «неподвижность» научной системы никогда не бывает и не должна быть абсолютной неподвижностью, то и метод также никогда не бывает и не должен быть бессодержательной подвижностью, движением «вообще», без того, что движется, т. е. без системы и понятия, которые должны быть образованы и развиты с помощью метода.

Как метод, так и суждение, будучи по самой своей природе движением мысли, никогда не перестают также быть, в определенном смысле и в известной степени, уже достигнутым познавательным результатом.

Вследствие этого нет и не может быть голых, чистых методов и суждений. Всякий метод и всякое суждение уже предполагают определенные научные системы или понятия. Нет и не может быть метода и суждения без определенного значения данной научной системы или данных научных понятий. Вследствие этого метод не есть и не может быть голой, чистой,

пустой мыслительной формой, а представляет собой форму человеческого мышления, которая имеет известное содержание и значение и всегда конкретно-исторически определена.

Точно так же научная система и понятие, хотя им и более свойственно по сравнению с суждением и методом стремление к «законсервированию», не лишены, однако, и не могут быть лишены движения. Именно поэтому и только как таковые они могут представлять собой содержательную сторону метода.

Если же происходит обратное, как, например, у Гегеля, т. е. возникает противоречие между абсолютно неподвижной, застывшей, мертвой системой и методом, содержащим живые, рациональные моменты, то исход, может быть только один: разрушение единства системы и метода и победа или первой или второго (у Гегеля победила реакционная система).

*То, что произошло с Гегелем, достаточно ясно показывает нам, что разрешение этого противоречия также является глубоким общественно-историческим и индивидуально-обусловленным процессом и что на вопрос, кто, когда и как победит, нельзя ответить только теоретически, ибо в конечном счете и здесь должна вмешаться практика. «В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность, мощь, посюсторонность своего мышления» *.*

Теперь мы можем дополнить и разъяснить данное нами в первом разделе этой главы определение истины. А именно, лишь когда и поскольку отдельное понятие и суждение даны нам как органические части данной научной системы и данного научного метода, только тогда и постольку они превращаются в действительно научную истину о предмете и носят глубоко в себе, хотя и в качестве отдельных истин, природу «истины как целого».

А это значит, что полная истина для данной области, части или стороны действительности не является чем-либо иным кроме самой науки (специальной или философской), имеющей своим предметом вещи и явления данной области.

Социологическая истина об общественных явлениях есть сама научная социология, взятая не только как система, состоящая из бесчисленного множества отдельных социологических понятий, категорий и законов, но также и как множество суждений, умозаключений, методов, гипотез, статистических проверок и т. д. Каждая из этих социологических истин является таковой лишь постольку, поскольку она сопричастна всей научной социологической системе, всей научной социологии, всей науке социологии, взятой и как система и как метод.

** К. Маркс , Тезисы о Фейербахе (см. приложение к книге: «Ф. Э н г е л ь с , Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии »; Госполитиздат, 1940 г., стр. 56).*

Наука есть наука лишь потому и постольку, поскольку она есть единство системы (понятий, категорий и законов) и метода познания данного предмета или стороны действительности.

Наука есть диалектическое единство: 1) системы понятий, категорий, законов и пр., 2) метода познания и 3) связи с практикой как исходным пунктом, высшей целью и критерием познания.

Если науке не хватает одного из этих трех моментов или элементов, она перестает быть настоящей наукой и становится или формальной «полунаукой» (с чисто формальным критерием), или же превращается в чисто субъективное и фантастическое построение, не подлежащее никакой проверке и не имеющее никакого значения в качестве орудия ориентировки в мире и воздействия на него, т. е. она перестает быть наукой и становится псевдонаукой.

Даже математическая физика и в высшей степени абстрактная современная математика не составляют исключения из этого общего правила, хотя их связи с практикой довольно сложные и отдаленные, а не такие непосредственные и ясные, как в большинстве остальных наук.

С другой стороны, раз мир един в своем безграничном многообразии, то всякая отдельная наука, как единая в своем многообразии научная истина своего предмета, с логической необходимостью включается в единое научное познание единой действительности. И только когда и поскольку это включение действительно имеет место, отдельная наука (специальная или

философская) получает полное право считаться наукой, становится истинно научным познанием своего предмета и органической или составной частью всеобщего научного познания единой в своем бесконечном многообразии действительности, т. е. полной человеческой истины (не человеческой же истины нет). Итак, истина, чтобы быть истиной, непременно должна быть дана в форме научного понятия и суждения, научной системы и метода, научного объяснения и практического изменения мира и его отдельных частей. Истина не является полной истиной о мире, его частях и сторонах, если она не дана в форме единой в своем бесконечном многообразии научной мысли или науки. Или, коротко, истина, взятая в полном своем объеме и значении, = человеческой научной мысли = науке, взятой в полном ее объеме и значении.

А это значит, что высшая форма познания-отражения есть его действительно научная (а не наукоподобная, не лженаучная) форма мышления, взятого как субъективное отражение в человеческом

сознании объективной действительности.

Это не опровергает данного выше определения истины, но только еще раз подтверждает и уточняет его, причем так, что если исходить из этого уточненного определения истины, нам

могут стать более ясными некоторые вещи, которые в противном случае способны породить и порождают ряд недоразумений. Так, например, сейчас уже становится ясно, благодаря чему искусство стоит выше религии и всякого чисто субъективного и мистически-метафизического мышления. Ответ очень прост: искусство,

хотя оно и облекает истину в художественную форму, однако, для того чтобы быть действительно искусством, должно дать и дает нам правду, т. е. истину об объективной действительности (общественной и природной, причем последняя преломляется через первую). При этом истина должна быть не ограниченной, не искалеченной, не обезображенной, а истиной в полном своем объеме, т. е. самой глубокой, самой живой, самой определенной в общественно-историческом и индивидуальнотворческом

смысле слова, а следовательно, самой действенной истиной данного общества в данное время. Когда и поскольку искусство отступает от этой своей задачи, оно или превращается в чисто формалистическое, бессодержательное, бездейственное «искусство», т. е. в полуискусство, или же вырождается в религию, в мистическое и метафизически-магическое «мировоззрение», «мироощущение» и т. п.

*Лишь когда и поскольку искусство отображает правду об объективной действительности, только тогда художественная форма содержательна, жива, действенна, значима, прогрессивна. А что такое вообще художественная _____форма правды (истины) —это уже вопрос эстетики *.*

Мы здесь не останавливаемся на этом вопросе, так как в следующей главе еще будем иметь случай показать, в самых общих чертах, как диалектико-материалистическая эстетика отвечает на вопрос о том, что такое искусство. Теперь же мы дадим общий вывод из всего сказанного в настоящей главе. Он состоит в следующем.

Основными формами человеческого научного познания (или

мышления, взятого как продукт и как процесс) являются: человеческое
чувственное восприятие (не ощущение вообще, не ощущение животного, а очеловеченное ощущение); человеческое мышление посредством представлений, понятий и суждений (с умозаключением); система и метод специальных наук (включая гипотезы, эксперименты, статистику и пр.) и, наконец, самая общая мировоззренческая (философская) система и самый общий мировоззренческое логический метод (включая в него всестороннюю
практическую проверку, в том числе и грандиозный социально-революционный «опыт»).
Все эти формы научного познания, взятые в своем многообразии и в своем высшем диалектическом единстве, представляют
** Ср. Т. П а в л о в , Общая теория искусства, кн. 1-я, 1938 г. (на болгарском языке).*

собой именно то, что мы назвали высшей формой человеческого мышления, т. е. составляют единство форм или единую в своем многообразии форму человеческого научного мышления, которое только тогда, когда оно дано нам именно в своей сущностной форме, представляет собой истину в полном объеме.
Это есть разъясненное и уточненное диалектико-материалистическое определение истины.
Это есть истина.
А как таковая, она есть диалектическое единство объективности и субъективности, абстрактности и конкретности, абсолютности и относительности. Она представляет собой общественно-историческое и индивидуально-творческое дело, она классово-партийно определена в классовом обществе.
Теперь также коротко и в самых общих чертах разъясним и обобщим все сказанное до сих пор об истине.

ОБЪЕКТИВНОСТЬ И СУБЪЕКТИВНОСТЬ ИСТИНЫ

Г Л А В А П Я Т А Я

Еще в начале настоящего труда, давая общую характеристику материализма и идеализма, мы подчеркнули, что идеализм всегда кичился признанием и высокой оценкой познавательной и творческой силы человеческой мысли. В этой кичливости идеализма есть и нечто верное, однако лишь постольку, поскольку речь идет о вульгарном материализме, например Фогта и Молешотта. Когда же это касается диалектического материализма, подобные претензии идеалистов теряют всякий смысл. Наоборот, как мы доказали всем нашим изложением, в конечном счете именно идеализм недооценивает и уничтожает истинные познавательные
и творческие силы человеческой мысли.
Эта недооценка и унижение истинной познавательной и творческой силы человеческой мысли идет у идеалистов главным образом по двум линиям: или когда они отождествляют абсолютно и метафизически идею с объективным бытием, или же когда ее абсолютно и метафизически субъективизируют. В обоих случаях мысль (истина) превращается то в бога, то в некую «абсолютную идею», «абсолютное я», «абсолютную волю», «монаду», «духовный индивид», «форму разума», «творческое устремление» и т. д., и т. п.
Верно, что таким образом подчеркивается познавательный и творческий характер человеческой мысли, науки, истины, но

верно также и то, что этот ее характер, роль и значение раздуваются и доводятся до явного абсурда. Материалистическая диалектика, не отрицая и не недооценивая объективного и творческого характера научной мысли и ее роли и значения, не отрицая процесса ее диалектического совпадения (согласия) с бытием, все же не превращает мысль в само бытие, не отождествляет ее абсолютно и метафизически с ним и, следовательно, не

растворяет бытия в мысли, реальности —в мечте, объекта —в субъекте.

Истина, как мы хорошо это знаем, не оторвана и не отделена, абсолютно и метафизически, от объективно-реального бытия. Она представляет собой не только субъективное состояние или «форму сознания», а также не «нормативное отношение» или же «ценность», как утверждают субъективные идеалисты; она не является только знаком, символом, иероглифом, не имеющим ничего общего или сходного с предметом, как утверждают иероглифисты. Она всегда субъективна, поскольку она всегда является человеческой истиной (а не «ничьей»); она всегда носит характер, отпечаток формы и тенденции живого, конкретного и исторически определенного мыслящего субъекта, который, в свою очередь, потому именно и является живым, конкретным я исторически определенным, что представляет собой продукт и действенную частицу объективно-реальной действительности — как природной, так и общественной. Мыслящий субъект не может быть ни реальным продуктом, ни реальной действенной частицей общественного и природного целого, если он не носит глубоко в себе основных черт, сил, возможностей и пр. природного и общественного целого.

Отсюда вытекает то обстоятельство, что когда субъективность истины берет верх над ее объективной стороной или когда она в своем развитии идет вразрез с объективным историческим ходом вещей, она может превратить научную истину в религиозную, мистическую, фетишистскую и произвольно фантастическую иллюзию, т. е. в не-истину, которая обязательно превратится в ложь, если ее будут намеренно поддерживать. Но субъективность может не поглощать объективности, а развиваться в гармонии с объективно-историческим ходом вещей. Такая субъективность,
свойственная только восходящим и прогрессивным общественно-экономическим формациям, классам и эпохам, не только не отрицает истины, не только не мешает ей и не ограничивает ее, но напротив, при определенных общественно-исторических условиях, может получить исключительное значение для существования и правильного дальнейшего развития научного познания, т. е. истины.

Только вульгарные материалисты и лжедиалектики могут отрицать положительную роль и значение субъективной стороны или недооценивать ее (из боязни впасть в субъективизм). Это происходит главным образом потому, что они неспособны применить диалектику к теории отражения, к развитию познания, не могут и не хотят понять диалектическое единство объективности и субъективности, их качественные различия, противоположность, противоречия и вместе с тем их связи, переходы и переливы, одним словом —понять их как диалектическое единство противоположностей.

Объективное материальное бытие определяет объективное содержание, роль и значение всякой истины, всякой научной теории и метода. В свою очередь, субъективное сознание, поскольку оно определяется бытием, постольку, несмотря на свою специфику, относительную самостоятельность и действенность, никогда (если оно научное сознание) не отрывается абсолютно от бытия, а стремится вернуться к нему, охватить его, отразить его именно в его объективности и многообразии, «совпасть» с ним. Именно поэтому истина никогда не бывает чем-то раз и навсегда данным и завершенным, замерзшим, закостеневшим, мертвым, а является живым, бесконечно сложным, вечным, не простым, не прямолинейным, диалектически противоречивым процессом совпадения (согласия) единой в своем многообразии человеческой научной мысли со всей объективной действительностью. И только поэтому и постольку истина является самым мощным и ничем не заменимым орудием для ориентировки человека в среде и воздействия на нее; только поэтому и постольку она способна и должна не только и не просто объяснить мир, но и дать нам возможность изменить его, овладеть им, подчинить его нашим человеческим нуждам, силам, возможностям, идеалам, одним словом —очеловечить его.

Но человеческая истина, определяющаяся бытием, не становится рабой бытия, а стремится преобразовать его, переоформить, пересотворить и пересоздать по своему человеческому «образу и подобию», т. е. согласно нуждам, возможностям, тенденциям и идеалам человека.

В этом смысле Ленин, принципиальный и беспощадный борец против всякого идеализма и идеалистического сотворения мира мыслью, утверждал, что познание всегда есть также стремление к изменению мира и самого мыслящего субъекта —человека, и, больше того, что человеческая научная мысль не только созерцает, но и «творит» мир (в том смысле, что она преобразует и радикально изменяет его).

Старому идеалистическому тезису, что бог сотворил человека по своему образу и подобию, домарксовский метафизический материализм мог противопоставить в лучшем случае фейербаховскую мысль о том, что человек создал бога по своему образу и подобию. Этот гуманистический тезис старого метафизического материализма, каким бы радикальным и прогрессивным он ни был для своего времени, все же не означал решительного преодоления идеализма, который, будучи изгнан в дверь натурфилософии, возвращался обратно через окно социальной философии (например, у того же Фейербаха). Только диалектический материализм решительно и окончательно преодолел всякий идеализм, выставив и доказав свой тезис о том, что человек, будучи необходимым продуктом природного развития, познавая

объективные законы природы, изменяет и радикально преобразует ее —согласно своим нуждам, тенденциям и идеалам.

Мозг человека, этот наивысший продукт развивающейся материи, взятый как мыслящий человеческий мозг (а не только как ассимилирующий органическую материю и не только как голая, пустая мысль), действительно превращается в могучего архитектора, «демиурга», планово пересоздающего мир, которым сам он когда-то был порожден и без которого и вне которого он и сейчас не может ни жить, ни творить. Но человек,

порожденный миром и существующий только в нем и через него, благодаря именно своему мыслящему мозгу, т. е. своей научно-действенной мысли, может, должен стать и становится великим преобразователем мира, его господином и руководителем.
И действительно, разве на наших глазах не воплощались и не воплощаются самые фантастические мечты —догадки и идеалы народных сказок и социальных утопистов? Разве наивные мечты всех народов о «летающих конях» и «коврах-самолетах», о «самосветящихся палатах», о «героях» и «волшебниках», которые видят, слышат и действуют «через моря и горы», о «чудодейственных
элексирах», «талисманах» и «волшебных словах», которые укрощают, оживляют и перерождают людей и весь мир, —разве все это не становится на наших глазах все более реальными фактами?
Разве можно поставить непреодолимые границы творческим возможностям человеческой мысли, если только преодолеть — как это уже и сделано на огромной части земли —социальные, экономические и политические отношения, завещанные человеку его предисторией, но уже давно препятствующие ему начать свою настоящую историю, т. е. осуществить скачок из царства необходимости в царство свободы?
Для всякого человека, мыслящего действительно объективно и «человечески», ответ на эти вопросы уже давно ясен. Но вместе с тем ясны и все те выводы теоретического и практического характера, которые с исторической и логической необходимостью следуют из этого опыта.
Вот некоторые теоретические выводы, непосредственно интересующие нас в данном случае.
Прежде всего, раз мы именно так поставим и решим вопрос о сущности, роли и значении научного познания или истины (что одно и то же), нам станет ясно, что нет и не может быть настоящей научной мысли там, где мы имеем только сравнение и различение, или только искание и нахождение общего, но где мы не имеем одновременно осознания или открытия объективнореальной
значимости нашей мысли.
Вы можете сравнивать и различать сколько угодно «русалок» и «вампиров», можете находить в них какие вам угодно

общие и самые общие вещи, —но из этого не следует, что вы постигли настоящую, научную истину о «русалках» и «вампирах». Нельзя отрицать, что все это может иметь и имеет известное значение, поскольку различение, сравнение и нахождение общего являются умственной работой, поскольку они также входят в научное мышление и поскольку они дают нам некоторые «знания» о «русалках» и «вампирах». Но эти «знания» еще не являются научными знаниями, не являются научной истиной о «русалках» и «вампирах», ибо посредством таких знаний мы не можем правильно ориентироваться в самой действительности и не можем достигнуть господства над ней и над собственными иллюзиями, фантасмагориями, снами, мечтами и грезами.
Только когда и поскольку мы ставим перед собой задачу открыть объективные, социальные, биологические и идеологические закономерности возникновения мифологических и тому подобных идей человека; только когда и поскольку мы можем познать, почему и как человек необходимо доходит до этих своих

идей, особым образом отражающих в его сознании действительные предметы и отношения; только когда и поскольку мы узнаем, что «русалки» и «вампиры» являются результатом особым образом пересаженной и преобразованной в человеческой голове действительности; только когда и поскольку мы определим роль и значение «субъективных идей», взятых как особые умственные
комбинации «элементов» или «составных частей» действительных вещей и отношений; одним словом —только когда и поскольку мы от субъективно-формального знания о «русалках» и «вампирах» переходим к объективно-содержательному познанию законов тех социальных, биологических и идеологических реальных сил и условий, которые порождают эти идеи, —только тогда мифология и знание о различных субъективно-фантастических вещах превращается в настоящее научное познание, которое дает нам возможность господствовать в этой области явлений, так же как и в области явлений природных и общественно-материальных.

А все это значит, что истина не является ни пустой формой, ни отвлеченной схемой, ни мертвой нормой или трансцендентальной ценностью, а многосторонним, сложным, зигзагообразным, живым или, другими словами, диалектически противоречивым процессом вечного углубления мысли в объективную действительность, единую в своем многообразии.

И именно поэтому познание —не игра сравнения и нахождения общего и т. п., а очень серьезное или, точнее, самое серьезное, самое ответственное и самое существенное проявление или функция человека, поставившего перед собой цель не только объяснить мир, но и преобразовать его, потому что научно объяснить мир человек может только тогда, когда изменяет

его; и напротив, только при условии научного объяснения мира, он может изменять его согласно своим человеческим нуждам, возможностям, идеалам и тенденциям.

Подобно тому как мыслящий мозг является самой существенной частью или органом человека, действие, сопряженное с мыслью (а не только голое действие или голая мысль) является самым существенным проявлением человека как такового.

И именно потому, что это так, слово «человек» поистине «звучит гордо» —до того гордо, что даже в босяках Горького мы открываем то, что превосходит своим величием и красотой самые блестящие образы, созданные субъективной, фантастической мыслью, оторванной от реальности.

Сила человеческой практики —в мысли, но и сама мысль вырастает из практики, живет и развивается только в ней, только через нее и только для нее.

Будучи только образом, истина не может иметь в себе ни своего исходного пункта, ни своей цели, ни своего критерия.

Будучи образом, истина должна разбить, разорвать, разрушить заколдованный круг идеализма и агностицизма и добраться до объективной действительности, существование и изменение которой составляет основу, цель и критерий истины.

Вне практики, без практики мысль может быть ясной, гармоничной, единой, коллективно «организованной», «ценной», но она все еще не становится истинной, т. е. она не становится истиной.

Мысль, сама себя мыслящая, сама себя оценивающая и сама себя утверждающая, какой бы она ни была всеобщей и

необходимой, все еще не является объективно значимой, т. е. истинной.
Мысль не может сама себя измерить. Только практика дает объективный критерий для установления истинности мысли, ибо, повторяем еще раз, только на практике, только в ней и через нее человек самым общим, самым непосредственно-действительным и самым необходимым образом связан со всей действительностью, органической частью которой он является и чью «природу» он носит глубоко в себе.
Именно в своей практике, когда она диалектически связана с теорией, человек больше всего бывает человеком, становится полностью и по-настоящему человеком. Именно в практике и через нее человек проявляется и как субъект, противостоящий объекту, и как частица самого объекта, т. е. как объект, или, что то же самое, как диалектическое единство субъекта и объекта. И именно поэтому Маркс, подчеркивая созерцательный характер дофейербаховского материализма и утверждая, что научная достоверность наших мыслей может быть доказана только практикой, ставит знак равенства между практическим и субъективным
отношением к миру. Но, с одной стороны, самоё практику Маркс понимает как общественно-историческую (производ412 ственную) практику, т. е. понимает ее как всегда данную в единстве с идеей, с теорией, а с другой стороны —субъективность, о которой он говорит, есть не берклеански-юмистская субъективность, а субъективность мыслящего и действующего общественно-исторического человека, или, по словам Ленина, субъективность, которая переходит в объективность.
А «перейти в объективность», т. е. раскрыть объективную истину вещей, уловить объект таким, каков он сам по себе, — это и есть задача научного познания как такового. Не случайно Ленин, формулируя в «Философских тетрадях» элементы материалистической
*диалектики, говорит: «1) о б ъ е кти в н о сть рассмотрения (не примеры, не отступления, а вещь сама в себе), 2) вся совокупность многоразличных отн оше н и й этой вещи к другим, 3) р а з в и т и е этой вещи (respective явления), ее собственное движение, ее собственная жизнь» *.*
Этими высказываниями Ленин, прежде всего, пресекает и разбивает раз и навсегда все и всяческие попытки обвинять материалистическую диалектику в том, что она якобы не заинтересована
в анализе объективной стороны вещей и, следовательно, субъективизирует процесс познания. И, разумеется, Ленин совершенно прав: именно диалектический материализм самым полным и самым последовательным образом признает и подчеркивает эту сторону в научном познании.
Но сущность и задачи научного познания не исчерпываются сказанным. Если мы ограничимся только этим и не обратим внимания на то обстоятельство, что человек стремится не только объяснить мир, но и по-человечески, творчески преобразовать его, если мы упустим из вида двоякую (отрицательную и положительную) природу субъективной стороны познания, которое, согласно Ленину, всегда представляет собой субъективный образ объективных вещей, мы неизбежно придем к «объективизму» ремкеанцев, но в таком случае от материалистической диалектики не останется решительно ничего 73.

Сама эта мысль о диалектическом переходе от субъективной идеи к объективному предмету была одной из мыслей, развитых Гегелем в «Логике». Однако Гегель не смог установить настоящего перехода от субъективности к объективности. Его «переход» до такой степени темен, запутан и искусственно построен, что Ленин совершенно основательно заклеймил эти и подобные места в «Логике» словами: «темно», «туман», «вздор» и пр. Это несчастье, т. е. неспособность гегелевской идеи разорвать заколдованный круг субъективности и осуществить реальный переход к объективности (к материальной природе), не было у Гегеля чем-то случайным.

** В. И. Ле н и н , Философские тетради, Госполитиздат, 1947 г., стр. 192.*

413

Как мы уже знаем, из материального бытия путем «пересаживания» и «преобразования» его в человеческой голове можно получить идею, которая, как таковая, уже есть нечто человечески-субъективное. Но для того чтобы от идеи вернуться обратно к материальному бытию, необходимо брать сознание не как основу или «демиурга» мира, а как свойство человеческого мозга, как проявление человека, который, будучи частицей природы, носит в себе «природу природного целого». Если же мы абсолютно оторвем человека от природы и сознание от мозга, то человек перестает быть частью природного целого, а сознание перестает быть функцией его мозга. И тогда возвращение от субъективной идеи к объективному предмету станет абсолютно невозможным, потому что в этом случае и практика приобретает мистифицированный и чисто духовный вид, как это имеет место у Гегеля.

Все наше предшествующее изложение было не чем иным, как развернутым ответом на вопрос: почему и каким образом материальное бытие путем «пересаживания» и «преобразования» в человеческой голове превращается в субъективную идею —образ объективных вещей; почему и каким образом, идея путем проверки материальной человеческой практикой вновь «возвращается» к объективности; почему и каким образом она снова «материализуется», становится идеей-силой, идеей-делом, идеей-орудием изменения мира согласно нуждам, интересам и идеалам реального человека, общественно-исторически обусловленного и действующего?

Но пока идея остается изолированной, чистой, голой, бездейственной и абстрактной, она представляет собой субъективную идею, является идеей, к которой субъект познания, в силу психофизиологической наследственности (организации и функции органов чувств и других органов восприятия и мышления), а также в силу чисто психологических и социальных причин (воспитание, навыки, классовые и личные интересы, способы мышления и пр.), всегда привносит ряд субъективных элементов (или моментов), которые не исходят из самого предмета, а зависят именно от человека и человечества.

В процессе научного познания человек стремится очистить свои идеи от этих элементов или моментов, и как нам уже известно, это происходит в материальной практике и через материальную практику, служащую критерием познания. Классики диалектического материализма всегда подчеркивали эту сторону вопроса.

Однако, они всегда подчеркивали также и то, что субъективная сторона человеческого познания имеет и свою диалектически-

положительную сторону. Если бы человеческий глаз, говорил Энгельс, был способен видеть все, то человек, в сущности, не видел бы ничего. Человек как конкретный реальный
414
субъект действия и познания имеет определенную, конкретную психофизиологическую, общественно-историческую и духовную организацию, способности, нужды, средства, идеалы и пр. Если бы дело обстояло не так, т. е. если бы человек был способен познавать и совершать все и исчерпывающим образом, то для человека и его познания не было бы никакой возможности эволюционировать. Возможность совершать и познавать все и исчерпывающим образом является конечным идеалом человека, который никогда не может быть осуществлен определенным человеком в определенных условиях и времени, но может быть осуществлен в принципе бесконечными человеческими поколениями в бесконечно долгий период времени.
Это противоречие, которого не могли разрешить рационалисты-метафизики, скептики и агностики, ежедневно и ежечасно разрешается человеком в его материальной и научной деятельности. В области познания это происходит, прежде всего, тогда, когда мы во временном, частном и единичном непрерывно ищем и открываем вечное и общее и вместе с тем от объективного бытия переходим к субъективной идее для того, чтобы схватить, «пересадить» и «перевести» его по своему человечески-субъективному образцу; а вслед затем мы от «субъективности
(идеи)» возвращаемся обратно к «объективности (предмету)», чтобы опредметить самую идею, чтобы очеловечить объективную действительность и переделать ее согласно человеческим планам. И если, таким образом, наши идеи «материализуются*
», то сама материальная действительность, превращается в очеловеченную действительность, в действительность, оформленную уже согласно нашим идеям.
В этом именно и состоит положительное значение субъективной стороны познания, в этом именно и состоит обратный диалектический переход от идеи к предмету, который у Гегеля принимает мистифицированный вид, а вульгарными материалистами вообще понимается так, что либо целиком отрицается, либо решительно извращается, приобретая при этом карикатурный вид.
*Совершенно ясно, что идея, взятая как процесс отражения действительности в нашем сознании, сама есть нечто подвижное, нечто всестороннее, универсальное, гибкое. «Эта гибкость,— учит Ленин,—примененная субъективно, = эклектике и софистике. Но «гибкость», примененная объективно, т. е. отражающая всесторонность материального процесса и единство его (вместе со всей деятельностью человека. —Т. П .), есть диалектика, есть правильное отражение вечного развития мира» *.*
При этом субъективность присуща не только идее-понятию, но обыкновенному представлению и самому элементарному
** В. И. Ле н и н , Философские тетради, Госполитиздат, 1947 г., стр. 84.*
415
ощущению. Ощущения, хотя они и субъективны и даже именно потому, что они суть субъективные образы объективных вещей, знакомят нас с объективными свойствами вещей. Именно потому, что наши ощущения суть человеческие ощущения, т. е. потому,

что мы пользуемся также различными приборами для восприятия таких вещей, которые не поддаются восприятию простым человеческим глазом, и потому, что наши ощущения руководятся и конкретизируются нашим человеческим разумом и нашей человеческой практикой, —именно поэтому наши ощущения являются мощным органом правильной ориентации в мире и воздействия на него.

Выражая недоверие человеческим ощущениям, агностики и субъективисты этим самым не только отрицают тот факт, что ощущения дают нам более или менее верные образы объективных вещей. Этим самым они, в сущности, отрицают и всякое положительное значение субъективной стороны в наших ощущениях и умерщвляют, таким образом, живой процесс человеческого познания, взятого именно как человеческое познание, а не как ничье, голое, пустое, абстрактное познание вообще.

Только диалектико-материалистическая теория отражения поняла и правильно оценила сущность, роль и значение всякого познания, всякой идеи и всякого ощущения, взятых как субъективный образ объективных вещей. Только она поняла и правильно оценила творческую роль и значение субъективной стороны человеческого мышления, человеческого познания.

И именно здесь, как нам кажется, кроется глубокое гносеологическое основание знаменитого утверждения Сталина, что при определенных объективных условиях, созданных в СССР (социалистическая экономика, социалистическая политическая система, социалистический быт, культура и пр.), субъективный фактор становится решающим. Решающий, разумеется, не значит первичный, не значит определяющий. Первичным и определяющим остается экономический, материальный фактор, общественно-материальное объективное бытие. Но когда оно стало «социалистическим бытием», тогда исключительно от субъективного фактора (от нашей воли, от нашего умения, от наших знаний и методов и пр.) зависит, будет или не будет построена в условиях капиталистического окружения вторая, высшая фаза коммунистического общества.

Эта мысль Сталина имеет, прежде всего, глубокое политическое и тактическое значение. Но в основании ее лежит, в качестве самого глубокого гносеологического фундамента, именно диалектически понимаемое двоякое (противоречивое) значение субъективного фактора в человеческой практике и в человеческом познании.

И именно понимание диалектики единства объективного и субъективного дало возможность Ленину и Сталину создать

новый этап марксизма в эпоху империализма и пролетарских революций, а теперь и социалистического строительства.

Еще Маркс и Энгельс подчеркивали положительное значение субъективной стороны в практической и познавательной человеческой деятельности, но они, живя в доимпериалистическую эпоху, обращали главным образом свое внимание, во-первых, на научно-объективную всестороннюю критику буржуазного строя, науки и культуры и, во-вторых, на собирание, мобилизацию и организацию сил пролетариата. Критикуя буржуазную науку, они создали свою объективно-верную марксистскую философию, политическую экономию, социологию и пр., а собирая и мобилизуя силы пролетариата, они создали первые

предпосылки построения пролетарской партии нового типа и новой пролетарско-революционной политики, стратегии и тактики. Когда же наступила эпоха империализма и пролетарских революций, т. е. непосредственной борьбы за диктатуру пролетариата и построение социализма (хотя первоначально и в одной стране), то сама теория марксизма должна была быть развита дальше на этой новой общественно-исторической основе, а также и в связи с успехами и кризисами современного естествознания. И здесь для нас становится особенно ясной огромная, первостепенная роль и значение субъективного фактора, который не был понят и правильно оценен даже умами и деятелями такого масштаба, как Плеханов.

*Подчеркивание самой жизнью роли и значения субъективного фактора не могло не получить отражения также и в самой разработке диалектико-материалистической гносеологии, что выразилось во множестве гносеологических высказываний Ленина и Сталина, и прежде всего —в основном определении всякой идеи (в том числе и ощущения) как субъективного образа объективных вещей; в виде диалектического перехода от объективного предмета к идее-образу и обратно —от субъективности (идеи) к объективности (предмету); в учении о единстве теории и практики; в учении о единстве логического и исторического, философии (взятой как содержательная логика) и специальных наук и, наконец, в классической мысли Сталина о решающем значении субъективного фактора —мысли, которая легла в основу и другой его классической идеи о том, что «партия непобедима, если она знает, куда вести дело, и не боится трудностей» *.*

Эта мысль является конкретизацией и дальнейшим развитием мысли Ленина о том, что без революционной теории нет и не может быть революционной практики, так же как мысль Ленина была конкретизацией и дальнейшим развитием всех основных положений Маркса и Энгельса о том, что диалектический материализм представляет собой не догму, а руководство

** И. Ст а л и н , «Вопросы ленинизма», изд. 11-е, стр. 397.*

к действию, и что философы до сих пор лишь так или иначе объясняли мир, в то время как задача заключается в том, чтобы изменить его.

Именно эти мысли классиков марксизма являются самым совершенным выражением диалектико-материалистического отношения не только к объекту и образу, к теории и практике, к философии и специальным наукам, но также и ко все более нарастающему и все более ярко конкретизирующемуся и оформляющемуся значению субъективного фактора как в практической, так и теоретико-познавательной деятельности пролетарского класса и общественности.

Этим, разумеется, не исчерпывается вопрос о ленинско-сталинском этапе в развитии материалистической диалектики. Маркса и Энгельса, но все же без этого он останется для нас книгой за семью печатями или же будет сведен к простому суммированию всего нового, что дали нам Ленин и Сталин в области различных философских проблем, в социологии, политике, партийном и культурном строительстве и т. д.

Разумеется, ленинско-сталинский этап в развитии материалистической диалектики охватывает и все это новое. Мысль

Сталина о том, что «главное в ленинизме состоит в вопросе о диктатуре пролетариата», взятая со стороны своих самых глубоких гносеологических корней, приводит нас именно к мысли о единстве теории и практики, образа и предмета, объективности и субъективности, при непрерывно нарастающей, как указано выше, роли и значении «субъективного фактора», однако без какой бы то ни было недооценки объективного фактора и скатывания в субъективизм.

Повторяем еще раз: субъективизм есть удел идеализма и механицизма. Материалистическая диалектика, признавая и подчеркивая момент субъективности в человеческой практике и познании, не сводится к субъективизму, потому что первичным и определяющим для нее остается всегда и неизменно объективный фактор (материальное бытие, предмет).

Г Л А В А Ш Е С Т А Я

АБСТРАКТНОСТЬ И КОНКРЕТНОСТЬ ИСТИНЫ

Истина, повторяем, всегда является не только объективной, но и определенной человеческой истиной. И именно как таковая, т. е. как определенная человеческая, а не истина вообще, не как истина сама в себе и сама для себя, не как самоопределяющаяся «ничья» или «божья» истина, она всегда конкретна в своей абстрактности, т. е. она всегда конкретно определенная идея-образ объективно-реальной действительности.

Истина, чтобы быть истиной в строго научном смысле этого слова, должна быть конкретной. Неконкретная истина не является научной истиной, а представляет собой в лучшем случае субъективную игру в «мышление», отдаленное подобие или тень истины; одним словом —она лже-истина, т. е. не-истина.

Но «конкретное» в логике не значит только «чувственно-наглядное », как, к сожалению, многие утверждают и до сих пор.

Верно, правда, то, что мысль, оперирующая одними только голыми, пустыми и отвлеченными понятиями, категориями и законами, не является конкретной, а представляет собой схоластически-абстрактную истину. Но верно также и то, что мышление, остающееся только в сфере чувственной наглядности, оказывается по-своему ограниченным и по-своему абстрактным.

Научное мышление, т. е. настоящее конкретное познание (или истина), представляет собой диалектическое единство чувственно-наглядного и абстрактного мышления. Только как таковое оно действительно научно отражает бесконечно-сложную объективно-реальную действительность, которая сама, как гениально определил ее Маркс, представляет собой единство общего, особенного и единичного, необходимого и случайного,

сущности и явления, содержания и формы, бесконечного и конечного и т. д.

Конкретное —это значит, в сущности, сама единая в своем бесконечном многообразии и непрерывно развивающаяся объективная действительность. Истина же конкретна только потому и постольку, поскольку она являемся субъективным образом этой объективной, конкретной действительности. Или, другими словами, истина конкретна лишь потому и постольку, поскольку она представляет собой процесс-отражение, при котором непосредственное, наглядное, живое созерцание переходит в мышление посредством самых общих и отвлеченных понятий, категорий и законов, чтобы затем вернуться обратно

от них к непосредственно-чувственному созерцанию. Но сейчас конкретное, как мы видели это в продолжение всего предшествовавшего
изложения, дано нам уже не как хаотичное представление, о целом, а как совокупность, богатая многочисленными определениями и отношениями.
Истина, которая только чувственно-наглядна и не проникает в более глубокие, непосредственно невидимые, чувственно не созерцаемые отношения, свойства и законы вещей, —ненаучная истина. Точно так же и истина, представляющая собой лишь отвлеченно-рациональное построение нашего ума, — не истина, а схоластическая игра голыми и пустыми понятиями.
Исходя из этого, сенсуалисты и рационалисты, интуитивикак и метафизические рационалисты и логицисты одинаково далеки от истины и в своей односторонности неизбежно приходят к идеализму и мистицизму.
Свести без остатка мышление к ощущению —это значит сделать и то и другое неспособным дать нам истину.
Ощущение, очищенное от мысли, способно лишь скользить по поверхности и видимости вещей, в то время как мысль, лишенная всяких чувственных (а следовательно, эмоциональных и волевых) элементов или оторванная от всякой связи с ощущениями, неизбежно умерщвляет и опустошает все логические абстракции (понятия, категории и законы), делает их неподвижными, бессильными и бесплодными.
Исходя из этого, сенсуалисты и рационалисты, интуитивисты и логицисты взаимно обвиняют друг друга в неспособности постигнуть и определить истину. В сущности и те и другие правы только отчасти, и то лишь тогда, когда критикуют недостатки своих противников; но ни те, ни другие никогда не могли решить этого вопроса научно.
Так, например, мы знаем уже, что как «сознание вообще» Канта, так и «мировая идея» Гегеля приводят, в конечном счете, к отрицанию всякой объективной истины и к чистой мистике. Попытки неокантианцев типа Когена, Наторпа и др.
420
превратить «вещь в себе» в «предельное понятие» или «задачу », которая непрерывно «решается» научным познанием, привели лишь к одному результату: они лишили кантовскую «вещь в себе» всякого следа материальности и объективности и приблизили ее к платоновской идее, даже слили с ней.
Попытки же других, например Гуссерля, посредством критики психологизма, релятивизма и субъективизма (Юм и др.) заменить объективный предмет объективным «смыслом» также закончились полным крахом. Релятивизм, согласно Гуссерлю, —это учение, которое «каким бы то ни было способом выводит чисто логические принципы из фактов». А факт, согласно Гуссерлю, есть нечто случайное, т. е. нечто такое, что не является общим и необходимым. Разумеется, как мы это подробно доказали в первом русском издании «Теории отражения », Гуссерль глубоко ошибается, ибо всякий факт (вещь, процесс и пр.) есть единство единичного и общего, случайного и необходимого, сущности и явления, а не представляет собой ни только единичного и случайного явления, ни только общей и необходимой сущности. То, что Гуссерль называет «смыслом понятия», т. е. истиной, есть голое, абсолютизированное и гипостазированное общее и, следовательно, ни в коем

случае не может быть ни объективно-реальным, ни конкретным, т. е. не может представлять собой научную истину. Таким образом, «борец» против психологизма, релятивизма и субъективизма оказывается в сущности в безнадежном плену у них же.

*Та же история повторяется и с Риккертом, который (подобно Гуссерлю и всем идеалистам), борясь с теорией отражения, пытался заменить объективный предмет, отражаемый в сознании, объективным «долженствованием» или «объективной ценностью ». Чтобы спастись от субъективизма и релятивизма, Риккерт заменил индивидуальный конкретный субъект абстрактным «гносеологическим субъектом», который оказывается не чем иным, как новым изданием кантовского «сознания вообще» и как таковой страдает всеми теми же неизлечимыми абсурдными противоречиями (внутренне-логическими и связанными с отношением к опыту). Само же понятие «объективной ценности» совершенно абсурдно, противоречиво, поскольку всякая ценность предполагает, во-первых, сознание, которое оценивает, и, во-вторых, объективную реальность, которой сознание противопоставляет свои идеалы и свои ценности. И совсем не случайно поэтому то обстоятельство, что и этот «борец» против материализма кончает чистым психологизмом, релятивизмом и субъективизмом *.*

** Ср. Т. П а в л о в (П. Д о с е в), Теория отражения, Соцэкгиз, 1936 г . стр. 242 и др.*

Не более завидным представляется и удел «интуитивистов» — Бергсона, Лосского и др. В своей критике логического, «дискурсивного » мышления Бергсон, например, исходит из верного самого по себе факта, что всякая логическая абстракция (понятие, категория, закон) в определенном смысле и известной степени «рассекает» и «умерщвляет» реальное движение, сводя его к простой совокупности отдельных моментов.

*Мы знаем уже, что и Маркс и Ленин также не отрицают этого факта. Ленин неоднократно писал, что «мы не можем представить, выразить, смерить, изобразить движения, не прервав непрерывного, не упростив, угрубив, не разделив, не омертвив живого. Изображение движения мыслью есть всегда огрубение, омертвление, —и не только мыслью, но и ощущением, и не только движения, но и всякого понятия» *.*

*Больше того, именно Ленин указывал, что «отдельное бытие (предмет, явление е!с.) есть (лишь) одна сторона идеи (истины). Для истины нужны еще другие стороны действительности, которые тоже лишь кажутся самостоятельными и отдельными (особо для себя существующими). Лишь в их совокупности (zusammen) и в их отношении (Beziehung) реализуется истина » **.*

Строго говоря, всякий отдельный предмет и явление (а не только идеи), взятые отдельно и сами по себе, теряют свою объективную реальность, а следовательно, в определенном смысле и известной степени становятся неподвижными, призрачными и мертвыми.

Но Бергсон делает отсюда вывод о принципиальной невозможности познания действительности посредством логически-дискурсивного мышления, которое будто бы неспособно дать нам познание движения, взятого как «живой», «целостный акт

перехода» тел от одной точки к другой. Но если, согласно Бергсону, отсюда вытекает возможность и необходимость мистического,
алогического и интуитивного познания, то диалектический материализм, наоборот, отрицает всякую мистическую и алогическую интуицию и утверждает, что, несмотря на всю свою субъективность, грубость и пр., логические абстракции (понятия, категории и законы) все же могут дать нам познание живой и целостной действительности и, соответственно, живого и целостного движения вещей.
Согласно диалектическому материализму, научная мысль, переходящая от живого и непосредственного созерцания к отвлеченным и опосредованным абстракциям, может и должна потом вернуться от них обратно к живой, конкретной действительности.
** В. И. Ле н и н , Философские тетради, Госполитиздат, 1947 г., стр. 243.*
** * Там ж е , стр. 169.*
421
*«Значение общего,—пишет Ленин в своих «Философских тетрадях», —противоречиво: оно мертво, оно нечисто, неполно etc. etc., но оно только и есть ступень к познанию конкретного, ибо мы никогда не познаем конкретного полностью. Бесконечная сумма общих понятий, законов etc. дает конкретное в его полноте» *. Именно поэтому, определяя истину как процесс, Ленин вместе с тем подчеркивает: «(идея) истина всестороння » **. Там же мы читаем дальше: «Логические понятия субъективны, пока остаются «абстрактными», в своей абстрактной форме, но в то же время выражают и вещи в себе. Природа и конкретна и абстрактна, и явление и суть, и мгновение и отношение. Человеческие понятия субъективны в своей абстрактности, оторванности, но объективны в целом, в процессе, в итоге, в тенденции, в источнике» ***.*
Наше изложение теории отражения является по существу лишь более подробным комментарием к этой и другим мыслям Ленина. Мы подробно показали, почему и в каком смысле можно говорить о движении наших идей; почему и в каком смысле они субъективны, когда они взяты сами по себе, т. е. оторванно от предмета и от живой практики; почему и как они становятся объективными и получают действенное значение, когда они взяты в процессе совпадения с предметом, т. е. когда они возвращаются к живой практике, которая и является их «источником».
Возможность обратного возвращения от «абстрактного» и «мертвого» общего к «конкретному» и «живому» единичному определяется, прежде всего, тем фактом, что нет и не может быть общего, которое «так или иначе» не переходило бы в особенное и единичное, как и обратно: нет единичного, которое так или иначе не переходило бы в особенное и общее, не было бы диалектически связано с ними, не содержало бы их в себе и т. д. Вот противоположности, которые, различаясь и взаимно противопоставляя себя друг другу, вместе с тем взаимно проникают друг в друга и переливаются друг в друга и даны нам в своем диалектическом единстве, т. е. в определенном смысле и известной степени находятся в процессе совпадения или отождествления.
То же самое можно сказать и об отношениях между живым, конкретным целым и его частями. Целое не есть ни часть,

*ни простая арифметическая сумма частей, но вместе с тем оно невозможно вне своих частей как определенное конкретное целое. То же самое относится и к частям, или сторонам, которые всегда являются частями или сторонами своего, определен**

В. И. Ле н и н , Философские тетради, Госполитиздат, 1947 г., стр. 261.

** Т ам ж е , стр. 171.*

**** Т ам ж е , стр. 180.*

ного, конкретного целого и независимо от него, без него, помимо него перестают быть какими бы то ни было частями.

В замечательном фрагменте «К вопросу о диалектике» Ленин, анализируя самые простые суждения (Иван есть человек, Жучка есть собака и др.)» гениально показал, что общее и единичное, сущность и явление, необходимое и случайное даны как различные, противоположные и взаимно отрицающие друг друга, но вместе с тем переходящие друг в друга и переливающиеся друг в друга, не отождествляясь, однако, метафизически друг с другом. Ленин не отрицает, что, переливаясь друг з друга, они доходят даже до отождествления друг с другом; напротив, он подчеркивает этот факт. Диалектический процесс совпадения не отрицает различия противоположных моментов или сторон в диалектическом единстве; этого не понял, например, Плеханов, почему он и не оценил значения закона единства противоположностей как «ядра» или «сути» всей диалектики. Эти мысли Ленина цитируются во всех современных научных или популярных изложениях материалистической диалектики, но не всегда, однако, они толкуются и используются достаточно правильно.

Ленин сравнивает анализ суждения с анализом товара, проводимым Марксом в «Капитале», называя суждение «клеточкой всякого познания». Но именно эти слова Ленина часто понимаются неправильно. Забывают, что Маркс, давая анализ товара, предварительно, еще в начале первой главы «Капитала », определил товар как составную часть единого капиталистического общественного целого. В дальнейшем он ищет и открывает (в противоположность фетишистам, механистам и вульгаризаторам) общественный характер товарных отношений (производства и обмена), т. е. ищет и открывает конкретную общественно-историческую «природу» товара, денег, прибавочной стоимости и т. д.

Точно так же и Ленин, хотя он берет отдельные суждения как «клеточку всякого познания» или, точнее, именно потому, что он берет его как «клеточку всякого познания», ищет и открывает в суждении именно то, что составляет природу» (суть) всего процесса человеческого познания, в которое входят не только суждения, но и ощущения, и понятия, и логические законы, и научная система, и научный метод. К сожалению, диалектико-материалистические комментаторы Ленина не всегда правильно понимали и оценивали эту сторону вопроса, вследствие чего глубоко диалектическая мысль Ленина толковалась ими так, что значение понятия во всем познавательном процессе недооценивалось или даже извращалось ими, что могло лишь лить воду на мельницу риккертианцев, отождествлявших познание с актом суждения. На самом же деле познание для Ленина

является значительно более сложным, более богатым и более многосторонним процессом, в котором суждения приводят

к понятиям, а понятия, диалектически развиваясь и раскрываясь, переходят в суждения.
С другой стороны, Ленин, говоря о диалектическом единстве общего, единичного и особенного, ни на минуту не забывает, что все наши понятия, суждения, научные системы и методы являются субъективными образами объективных вещей. Меньшевиствующие идеалисты, например, забывали об этом, и поэтому в их писаниях эти мысли Ленина приобретали идеалистически-гегельянский вид.
Согласно Ленину, общее (например, человек вообще, материя вообще) никогда не бывает только общим, просто общим, но одновременно бывает и особенным общим (особенным человеком, особенной материей). Особенное же, со своей стороны, в своем качестве особенности чего-то более общего, чем оно само, играет роль более общего по отношению к единичному, и само никогда не бывает только особенным, просто особенным, а всегда представляет собой особенное единичное (особенный человек Аристотель, особенное животное данной страны, места и времени: например, моя собака Жучка; особенная материальная вещь: например, моя чернильница, и т. д.). Особенное, таким образом, играет роль звена или перехода в диалектическом противопоставлении и совпадении общего и единичного и делает, следовательно, возможными и логические переходы от общего к единичному и обратно.
Однако этим вопрос далеко не исчерпывается, чего не хотели и не могли видеть меньшевиствующие и прочие идеалисты. Под этим, в сущности, подписался бы и любой последователь Гегеля, не переставая быть идеалистом и отнюдь не будучи, следовательно, гарантирован от того, что он впадет в метафизику, формализм и субъективизм.
Ленин не останавливается на этом, а идет дальше и глубже, проникает в самую суть вопроса.
Речь идет о следующем. Как бы диалектически мы ни представляли себе отношения между общим и единичным или между частью и целым, все же эта диалектика останется только субъективной, пока мы не найдем средство или «звено» для перехода от субъективности идей к объективности объективно-реальных вещей. Какими бы «диалектическими» ни были наш анализ и наш синтез, все же они, в конце концов, без помощи этого средства или звена кончают тем, что синтез оказывается бессильным оживить «мертвые общие абстракции» и довести нас до конкретного, живого, единичного. Анализ окажется не в силах перейти от живого, конкретного целого к абстрактному общему. И научное познание в обоих этих случаях будет исходить из мистического акта «самосознания» идеальных мировых

«сущностей» или же из мистической «интуиции», например, Плотина —Бергсона).
Это средство, или «звено», как мы уже знаем, есть материальная, живая, конкретная практика. Мы знаем также, что она может играть эту роль, прежде всего, потому, что в качестве осознанной и обобщенной практики она является теорией, а в качестве стихийной и необобщенной практики представляет собою только частный случай всеобщего взаимодействия между материальными вещами, что внешне проявляется как ответная реакция на раздражение, а внутренне —как отражение, свойство всякой материи, родственное, но не тождественное с ощущением.

Но и этим вопрос не исчерпывается. Выше было сказано, что природа (материальный мир) не является простой арифметической суммой своих частей или сторон, а представляет собой нечто большее, нечто качественно новое. Именно это «большее » или «качественно новое», эта «природа природного целого », которую мы находим в глубочайшей сущности всякой ве щи или явления (всякой части или стороны природы), это всеобщее, самое основное и самое существенное качество вещей есть не что иное, как их материальность.

Энгельс говорил, что единство природы состоит в ее материальности; но он же говорил и подчеркивал, что, с одной стороны, нет «материальности вообще» независимо от конкретных материальных вещей и процессов; с другой же стороны —из того факта, что мышление есть свойство мозга и в этом смысле есть свойство материи, не следует, что оно протяженно, лишено своей специфики, своей закономерности и не способно оказывать обратное воздействие на породившее и определяющее его бытие. Именно в этом и только в этом смысле сознание, повторяем, также есть свойство материи (ее проявление, функция).

И именно поэтому познание его (сознания) глубочайшей природы (происхождения, сущности, формы и значения) невозможно без понимания его как носителя «природы природного целого», т. е. без понимания его единства, его материальности.

И только тогда познание самого познания становится так же объективно и конкретно, как и познание всякой другой природной вещи, процесса, явления, свойства, формы, закона.

Высшее природное единство (материальная природная определенность и проявление объективно-реальных вещей), возможно, существует и познается только во взаимодействии и только благодаря взаимодействию всех объективно-реальных вещей природы, в которой человек составляет только одну отдельную объективно-реальную частицу, т. е. частицу, претерпевающую объективно-реальные воздействия и в свою очередь объективно-реально действующую.

426

Поскольку дело обстоит именно так и поскольку именно через практику и только через нее человек объективно-реально участвует во всеобщем мировом взаимодействии, совершенно ясно, что только в практике и через практику возможно объективное и конкретное познание всех вещей и явлений. Только в практике и через практику возможен всякий логически-объективный и конкретный переход от объективно-общего к объективноединичному, от целого к части, от анализа к синтезу, от непосредственного и живого созерцания к абстрактному мышлению и обратно. Одним словом, только в практике и благодаря практике возможно и реализуется всякое объективное и конкретное мышление, т. е. возможна и реализуется конкретная истина.

Вся история научной, и особенно марксистской, мысли полна примерами конкретного научного познания. Но и из того, что было нами сказано о материи, движении, времени, сознании, ощущении, мышлении, познавательном образе, обществе, идеологии и т. д., достаточно ясно видно, как мало общего имеется между действительно научным пониманием конкретности истины и традиционным формально-логическим пониманием ее.

Согласно последнему, понятия отвлеченны или абстрактны, когда они относятся к свойствам или отношениям, и конкретны, когда они относятся к вещам или событиям. Получается, что

*«человечность» есть абстрактное, а «человек» —конкретное понятие; то же самое можно сказать и по отношению к «материальности
» и «материи», «сознательности» и «сознанию» и т. д.
В сущности, и человечность и человек, и материальность и материя одинаково могут быть и конкретными и неконкретными понятиями. Материя вообще, взятая отдельно от особенных, единичных и материальных вещей и процессов, такая же пустая, мертвая и схоластическая абстракция, как и материальность вообще, взятая отдельно от особенных, единичных материальных вещей и процессов. И наоборот, взятые в связи или, точнее, взятые в диалектическом единстве с ними (как отличающиеся и одновременно как взаимно переливающиеся), эти понятия представляют собой не формально-логические абстрактные или конкретные понятия, а диалектически абстрактные и конкретные понятия, т. е. они являются абстрактно-конкретными понятиями.
Диалектическая абстрактность есть всегда и конкретность; и наоборот, диалектическая конкретность всегда содержит в себе общее и опосредованное, т. е. абстрактное.
Так, например, закон прибавочной стоимости в высшей степени абстрактный закон, но абстрактность его такова, что этот закон не исключает, а, напротив, предполагает, охватывает, обобщает (и объясняет) колебания цен выше и ниже уровня стоимости, колебания, определяемые спросом и предложением.
Такими конкретными понятиями являются, как мы неоднократно имели случай убедиться, например, следующие понятия;*

*общественно-экономическая формация, труд, орудие труда, общественный
базис и надстройка, класс, сословие и пр. Сам закон определения общественного сознания общественным бытием, законы перехода от одной общественно-экономической формации к другой и т. д. также одновременно и абстрактны и конкретны. Таким же является и закон отставания общественного сознания в сравнении с экономическим развитием и т. д.
Но даже и в таких науках, как математика и физика, нетрудно найти массу примеров, иллюстрирующих диалектико-материалистическое
понимание истины, хотя, разумеется, сами математики и физики являются не сознательными материалистами и диалектиками, а только стихийными.
Так, например, всякий математик прекрасно знает, что абстрактная математическая формула (например, уравнение параболы в аналитической геометрии) одновременно и конкретная (уравнение данного сечения конуса является только частным случаем общего уравнения сечений конуса). И самые элементарные и самые общие математические понятия одновременно в высшей степени абстрактны и конкретны.
Выше, когда мы рассматривали учение Бергсона о числе и счете, мы уже видели, что овцы, например, подсчитываются в качестве особенных «единиц», исходя из их различных свойств или форм (физических, биологических и т. д.). То же самое, разумеется, относится и ко всякому подсчитываемому предмету.
То же самое можно сказать и о всякой пространственной фигуре, линии и точке. Одна двухметровая линия и одна однометровая линия составляют две линии, а не одну и не три. Линия является «единицей» и не по своей длине, а только как особое*

единство длины, места и пр. Однометровая линия как однометровая долгота содержится в двухметровой, но как особая линия и как единица она существует в качестве особого единства. Как таковая она существует, и не может не существовать отдельно, вне двухметровой линии.

Но мы ни в коем случае не можем притти к этому выводу, анализируя линию только как длину вообще. Ясно, следовательно, что тут нужна другая основа, другой критерий. Этой основой, этим критерием является именно практика, в процессе которой мы приходим к остальным математическим понятиям количественных отношений и чисел.

Именно это и делает математические понятия конкретными. Но, с другой стороны, это значит, что математика конкретна именно тогда и постольку, когда и поскольку она представляет собой не «чистую» математику, а математику реальных отношений, реальных вещей. Когда она превращается в «чистую » математику, она сохраняет только свою внутреннюю логическую необходимость, а все математические понятия (точки, линии и т. д.) превращаются в чистые математические

абстракции. «Чистая» математика как таковая приобретает известную свободу построения всевозможных гипотез и, следовательно, имеет и известное эвристическое значение. Но вместе с тем многие из этих гипотез остаются только гипотезами, а объективно-научными теориями становятся только те из них, которые подтверждаются опытом, практикой. Это значит, что «чистая» математика вернулась снова к реальной почве конкретного практического опыта, и поэтому чистые математические абстракции снова наполнились конкретным, объективным содержанием.

Этот факт можно наблюдать, например, в теории относительности Эйнштейна, который, вместо того чтобы превратить физику в геометрическую физику, сделал гениальный (и не безуспешный) опыт разработки геометрии как физической геометрии.

Законы современной квантовой механики и релятивистской физики носят гораздо более общий и гораздо более абстрактный характер, чем законы старой классической физики. Законы классической физики, оперировавшей с макроскопическими телами и медленными движениями, представляют собой только частный случай новых, более общих и более абстрактных законов. Известно, например, что закон Ньютона о всеобщем притяжении тел можно получить как частный случай из более общего закона Эйнштейна, если мы возьмем сравнительно медленные движения тел. И наоборот, если мы возьмем тела с очень большой скоростью, которая приближается к скорости света или равняется ей, то закон Ньютона приводит нас к непреодолимым, абсурдным противоречиям (как внутренне-логическим, так и в аспекте отношения их к опыту) и, следовательно, теряет характер и значение конкретной научной истины.

Подобным же образом ставится и решается вопрос о так называемой многомерности материи, пространства или мира. Если бы мир имел только три измерения, он был бы абсолютно неподвижным миром, замерзшим, не изменяющимся и не развивающимся. Мир «простирается» не только по линии трех пространственных измерений Эвклида, но также и по четвертой

«линии» —«линии» времени.
Поясним нашу мысль.
Если при данном состоянии мира (единого в своем многообразии) предмет А находится слева от предмета В, а при другом состоянии мира предмет А находится справа от предмета В, и если мы спросим себя, как относится первое (целостное) состояние мира ко второму его состоянию, мы легко убедимся, что оно не находится ни в нем, ни до него, ни над ним, ни под ним, а дано после него, дано в виде особой «линии» «становления», которая именно и есть «линия» времени. Именно в этом смысле Минковский и Эйнштейн правы, когда утверждают, что мир есть «пространственно-временной континуум» и что

определить научно «положение» вещи или события —это значит определить их по отношению к четырем координатам трем пространственным и четвертой —временной.
В этом смысле «четвертое измерение» не содержит в себе в сущности, ничего «таинственного», тем более, что, как мы только что видели, оно вообще невозможно вне трехмерности и без трехмерности. Без трехмерной определенности мира не было бы и времени как четвертого измерения предметов.
Вследствие этого Бергсон неправ, когда отрицает «истинное время» в области пространственных предметов, а ищет и находит его только в области психических или духовных явлений.
Однако у Бергсона имеется, бесспорно, известное зерно истины.
Выше мы взяли только простое механическое перемещение предметов (А и В) и таким образом дошли до идеи времени.
Это время является явно механическим временем. И поскольку в основании всякого движения лежит механическое движение, постольку механическое время имеет всеобщий характер и значение. Не случайно мы измеряем посредством часов, сколько времени длились наши душевные переживания. Но Бергсон именно этого и не хочет признать.
Однако движение имеет не только механический характер, оно имеет и ряд других, более сложных и более высших форм. Как качественное изменение и как всеобщее взаимодействие движение может иметь и имеет бесконечное количество форм проявления или существования.
Ввиду этого достаточно представить себе, что предметы А и В не только меняются местами, но меняются и своими качествами и своей деятельностью, чтобы убедиться, что качественное изменение и взаимодействие совершаются по «линиям», которые не отрицают линии механического времени, но вместе с тем не покрываются ею абсолютно, а диалектически «снимают» ее в себе. Другими словами, мы получаем для всякого нового и более сложного типа изменений и взаимодействий новые «линии становления», т. е. мы получаем особое время, в том числе и «психологическое время».
Кто не знает из своего непосредственного опыта, что психологическое время не совпадает абсолютно с механическим временем и что мы нередко в минуту или в час переживаем «целую вечность»? Именно здесь мы находим у Бергсона частицу истины. В то же время, однако, Бергсон абсолютизирует психологическое
время и отрывает его метафизически от механического времени, которое он вообще не признает «реальным

временем». Здесь у Бергсона кончается истина, и он доходит до того, что частица истины перестает быть конкретной и превращается в абстрактно-формальную истину, которая не может получить снова свою конкретность из-за того, что она
430
приняла форму иррациональной, алогической, мистической «интуиции ».

Из всего этого можно заключить, что идея многомерности мира, трехмерность которого является только одним из частных случаев или форм его существования, есть глубоко диалектическая и в высшей степени конкретная идея. Тот факт, что разные мистики, теософы и оккультисты могут злоупотреблять этой идеей, пользуясь ею для шантажа и шарлатанских махинаций (по личным или классово-реакционным мотивам), не говорит против самой идеи (которая заняла прочное место в современной математике, физике, химии, психологии и пр.), а только против злоупотребления ею, что, разумеется, имеет свои социальные корни и объяснения. К сожалению, многие материалисты, и даже материалисты диалектические, видят только эти социальные корни и только эти злоупотребления идеей многомерного мира, но не хотят видеть рациональное зерно в этой идее и поэтому даже не пытаются научно поставить вопрос о конкретных формах, в которых проявляется единство пространства и времени.

Вполне законное само по себе опасение впасть в мистику, субъективизм и релятивизм доводит этих материалистов и диалектиков до того, что они превращают диалектическое мышление в мышление формально-логическое, т. е. превращают действительно конкретную и живую истину в истину-формулу, от холодного дыхания которой замерзает и, наконец, умирает всякая живая научная мысль и всякое живое прогрессивное дело.

«Метапсихологи» (Ш. Рише и др.)» всевозможные оккультисты и теософы, а также и некоторые идеалисты —математики и физики, критикуя грубый, вульгарный и метафизический материализм, для которого действительно «море по колено », используют идею многомерности мира для того, чтобы доказать существование «духов» и «загробной жизни». Однако их «философия», охотно ссылающаяся на «факты», не менее вульгарна, чем грубый материализм Молешотта.

Прежде всего, они забывают или, точнее, не видят (и это не случайно) одного: как бы мы ни представляли себе многомерность мира, все же основным фактом остается его трехмерность, без которой немыслимо время как четвертое измерение. А это значит, что нет и не может быть «духов» и «жизни» вне трехмерного материального мира; что нет и не может быть явлений, не подчиненных в своей самой глубокой основе общим материальным законам.

То, что материя не только трехмерна, но также многомерна, многостороння, многокачественна, —это другой вопрос. Материя может иметь и имеет массу таких свойств, которые не являются в принципе не познаваемыми, но которых наука еще
431
не открыла и не объяснила, которыми она еще не овладела и которые, при наличии личной и коллективной склонности к внушениям

и иллюзиям, могут показаться кому-либо «сверхъестественными» проявлениями нематериальных «духов». Борьба с такими заблуждениями и иллюзиями не может быть только социальной (устранение условий, создающих почву для подобных настроений). Борьба с этими заблуждениями может быть вполне успешной только в том случае, если материализм объяснит научно (теоретически и экспериментально) и то, что будучи взято как факт, является верным, сколь бы оно ни казалось нам иногда невероятным. Другого решения этого вопроса нет и не может быть, и меньше всего он может быть решен на пути догматическою и цитатного «марксизма», который, как только сталкивается с более новыми и трудными проблемами, часто прибегает к тактике страусов: прятать голову в песок.

Что же касается «многомерного пространства» идеалистов-математиков, то нужно сказать, что математическая выразимость многомерности вообще еще ни в коем случае не является аргументом в пользу реального существования многомерного пространства. Время, повторяем, является четвертым измерением мира, но не четвертым пространственным измерением. Математическое прибавление четвертой, пятой и п координат к трем декартовским координатам не доказывает пространственного характера прибавленных п координат. Более того, в аналитической геометрии основные три координаты перестают играть роль пространственно геометрических величин и превращаются в самые общие алгебраические величины. И поэтому вопрос о том, что реально отвечает этим п координатам (четвертой, пятой и т. д.), является скорее гносеологическим (и практическим) вопросом, чем математическим; усилия математиков-идеалистов решить его в свою пользу напрасны.

Другими словами, математическая многомерность мира — не пустое слово и не плод праздной фантазии; как раз напротив: Эвклидова геометрия, взятая как частный случай неэвклидовой, становится научно более стройной, точной и правильной.

Это, однако, скорее значит то, что эвклидова геометрия превращается в алгебраическую науку и в значительной степени теряет свой характер науки о трехмерном пространстве как таковом, чем то, что неэвклидовы измерения приобрели характер пространственных измерений. Мир многомерен и как таковой может и должен быть предметом не только математических научных исследований, но и физических, химических, биологических, психологических и философских. Пространство, однако, как основная и всеобщая форма проявления всякой материи имеет только три измерения. Всякая попытка доказать обратное неизменно приводила и будет приводить только к мистике и фидеизму.

432

Именно это подчеркнул Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме», в третьей главе, в параграфе, посвященном рассмотрению философских понятий пространства и времени. Мах в своей «Механике» писал: «Новая математика поставила очень важный и полезный вопрос о пространстве с п измерениями, но, —продолжает он, —«действительным фактом» (ein wirklicher Fall) остается только пространство с тремя измерениями». Именно по этому поводу Ленин отмечает, что желание Маха отгородиться от теологов и спиритуалистов само по себе похвально, но вместе с тем подчеркивает, что Мах снова запутал

*вопрос, так как речь идет не просто о «действительном» характере пространства с тремя измерениями, а о том, что пространство с тремя измерениями представляет собой «объективную реальность», существующую независимо от человеческого сознания и более или менее верно отражающуюся в нем. Изменчивость и относительность наших различных понятий о пространстве не является, согласно Ленину, основанием для того, чтобы отрицать объективно реальное существование пространства. Развитие же всей современной нам физики доказывает, что даже и объективная изменчивость и относительность пространства точно так же не дают никакого основания для отрицания старой философской истины, что пространство и время являются объективно-реально существующими, «коренными условиями» или «формами» материи. Мах, говорит Ленин, справедливо защищает математиков от обвинений в том, что они будто бы повинны в «чудовищных» выводах из их исследований, которые делают некоторые теологи и спиритуалисты из идеи о многомерном математическом пространстве. Но признавая, таким образом, что в математических идеях о многомерном пространстве может быть и что-то (с математической точки зрения) «важное и полезное», Ленин в то же время пишет, что «естествознание не задумывается над тем, что вещество, которое им исследуется, существует не иначе, как в пространстве с 3-мя измерениями, а следовательно, и частицы этого вещества, хотя бы они были так мелки, что видеть мы их не можем, «обязательно» существуют в том же пространстве с 3-мя измерениями» *. Другими словами, как в вопросе о структуре и о структурной закономерности материи, Ленин ни в коей мере не отрицает возможности для специальных наук разрабатывать и усовершенствовать свои специально-научные понятия о материи, так как здесь он ни в коей мере не отрицает возможности для математики создавать и разрабатывать дальше идеи о математическом многомерном пространстве и различные системы неэвклидовой геометрии, если она находит это нужным и полезным для себя как для специальной науки. Разви-*

** В. И. Лени н , Соч., т. XIII, изд. 3-е, стр. 148.*

тие специально-научных понятий простанства, времени, причинности, необходимости, свободы и т. д. не только не отрицает их философского истолкования, но, напротив, предполагает и требует их признания и дальнейшего разъяснения; это развитие не отрицает, а предполагает и требует признания абсолютной истины, объективно-реального существования пространства, времени, причинности и т. д. Из всего сказанного выше о времени как четвертом измерении материальных вещей (что является выводом из достижений современной физики и всего современного естествознания) ясно, что если бы Ленин писал труд «Материализм и эмпириокритицизм» теперь, он не оставил бы в стороне этого вопроса и, надо полагать, не отрицал бы идеи времени как четвертой координаты, которая необходима для точного и полного научного определения всякой конкретно-данной объективно-реальной вещи или события в мире.

Но вместе с тем мы не сомневаемся, что и теперь, после изумительно богатого и революционного во многих отношениях развития всего современного естествознания и современной физики, а также и всей новейшей высшей математики, в том

числе и различных неэвклидовых и многомерных геометрий, он сохранил бы свою точку зрения, согласно которой именно трехмерное пространство является «действительным фактом», и без пространства с тремя измерениями не было бы ни реально возможно, ни научно мыслимо само время как четвертая координата или измерение мира. Другими словами, если мы будем исходить именно из этой основной мысли Ленина, то мы можем в данном случае сделать следующий вывод: идея многомерного математического пространства, взятая как чисто математическая идея, т. е. оторванная от идеи объективно-реально существующего пространства с тремя измерениями или противопоставленная ей, перестает быть конкретной научной идеей и может превратиться в руках реакционеров в средство для протаскивания всевозможных абсурдных и крайне реакционных теологических и спиритуалистических «теорий» о существовании «духов», о «бессмертии души», о существовании бога, «ада» и других тому подобных идеалистических абстракций и фантасмагорий. Или, что в основном то же самое, конкретные научные понятия вещей, чтобы они были истинно конкретными, а следовательно, и истинно научными понятиями, ни в коем случае не должны быть метафизически и абсолютно оторваны от их философских понятий или противопоставлены им. Точно так же и философские понятия вещей, чтобы они не оставались метафизически абстрактными, отвлеченными и лишенными всякого конкретного научного содержания, ни в коем случае не должны создаваться и развиваться без диалектической связи с задачами и достижениями или общими выводами естествознания, математики и вообще

специальных наук. Именно тогда и философские и специально-научные истины будут действительно конкретными, действительно научными истинами.

Для иллюстрации диалектического понимания конкретной истины мы приведем несколько примеров из тех областей, которые ближе, интереснее и понятнее нашему читателю.

Теперь общепризнано, что русская революция 1905 г. была по своему характеру и своим задачам буржуазно-демократической революцией. Известно также, что Плеханов и Ленин были согласны в этом вопросе. Плеханов, однако, рассуждая неконкретно и формально, делал из этого факта тот вывод, что и в русской революции гегемоном должна быть буржуазия, как это было во в сех прежних буржуазных революциях. Ленин же, напротив, признавая буржуазный характер и задачи русской революции (признавая общее), вместе с тем подверг конкретному анализу русскую и всемирную историческую действительность и доказал, что при данных конкретных исторических условиях русская буржуазия неизбежно пойдет на компромисс с царизмом и сама откажется от своей роли гегемона в своей собственной революции. Согласно Ленину, главными движущими силами русской буржуазно-демократической революции являются пролетариат и крестьянство, в союзе друг с другом только они способны довести до конца буржуазнодемократическую революцию, чтобы затем, когда назреют соответствующие субъективные условия, она переросла в революцию

социалистическую.
Мы уже знаем, что история подтвердила именно концепцию Ленина и что Плеханов, идя по пути неконкретного мышления (когда общее берется как абсолютно отдельное и абсолютно самостоятельное, не связанное диалектически с единичным и особенным), дошел до социал-шовинизма, т. е. до явной измены социализму, несмотря на все свои прежние теоретические и политические заслуги перед русским и международным рабочим движением. Неконкретность мышления Плеханова проявилась и в его исторических, экономических, литературнокритических и других произведениях, а также в его понимании программы социал-демократической партии (1902—903 гг.) и даже в блестящих философских трудах, во многих отношениях сохранивших свое значение и до сих пор. Речь идет о его ошибках в вопросах о спинозизме и французском материализме, о теории иероглифов, об определении опыта, о законе единства противоположностей, о тождестве логики, гносеологии и диалектики и т. д.
Глубочайшие теоретические корни этого основного недостатка Плеханова, свойственного и большинству идеологов и деятелей Второго интернационала, заключаются в отрицании и недооценке диалектического единства теории и практики. Но

в то время как Плеханов переоценивал теорию, Каутский и другие социал-предатели дошли до того, что даже гордились своим теоретическим дилетантством и, в лучшем случае, заменяли марксистскую философию всевозможной ≪эклектической похлебкой ≫ (термин Плеханова) и были неспособны объединить массы или руководить ими в их борьбе во имя единой исторической цели. Эта цель была объявлена ими утопией; реформистские задачи (на базе капитализма) стали для них фактически всем, а революционная практика была заменена реформистской и оппортунистической, что привело в 1914 г. к явной измене интернационализму и социализму.
У Ленина же и у его последователей мы видим совершенно обратное. Именно вследствие глубочайшей и неразрывной связи между прогрессивной теорией и прогрессивной практикой стали возможны конкретное определение задач, средств и методов движения, конкретный анализ действительности и выработка самых конкретных, в высшей степени объективных и в то же время прогрессивно-субъективных и действенных стратегических планов, организационных форм, политических программных требований и т. д.
Дальнейшая история русского и международного рабочего движения дает нам массу примеров, показывающих самым наглядным образом, что последователи Плеханова, поскольку они повторяли и даже углубляли его ошибки, никогда не могли достигнуть конкретной, объективной и действенной истины.
По всем основным вопросам рабочего движения они, в той или иной форме и степени, кончали в теории ревизией и извращением марксизма, а на практике —левыми или правыми уклонами, которые при определенных объективных условиях нередко переходили в открытую измену и контрреволюцию 74.
Особенно богаты примерами конкретной истины работы

Сталина, что объясняется, прежде всего, тем, что у Сталина диалектический переход от идеи к объективной действительности получил исключительное значение именно ввиду особенно тесной и глубокой связи революционной теории с революционной практикой.

Именно потому, что Сталин всегда и самым глубоким образом связывал революционную теорию с революционной практикой, он всегда, в особенности же во время Октябрьской революции и после нее, смотрел на марксизм не как на догму, но творчески развивал его дальше. А это значит, что он, во-первых, никогда и ни в малейшей степени не недооценивал объективного характера марксистской научной мысли, а, напротив, всегда самым энергичным образом подчеркивал этот характер ее; во-вторых, он никогда не мыслит ради самого мышления, но всегда в связи с условиями и задачами революционного движения в данной стране и в данное время. Имен436 но поэтому Сталин сказал, что есть марксизм догматический и марксизм творческий и что он, Сталин, стоит за творческий марксизм.

Все без исключения печатные и устные высказывания Сталина представляют собой поистине классические образцы творческого марксистско-ленинского мышления, т. е. конкретного диалектико-материалистического мышления. Мы остановимся кратко на двух положениях Сталина.

Речь идет, прежде всего, об учении Сталина о возможности построения социализма в одной стране, но, разумеется, такого масштаба, какова, например, Россия.

Как это известно сейчас всякому хоть сколько-нибудь грамотному марксисту, Маркс и Энгельс в свое время утверждали, что социализм может быть построен лишь одновременно в нескольких решающих капиталистических странах, но не может быть построен в какой бы то ни было одной стране. Отмечая этот факт, Сталин ставит вопрос о том, были ли Маркс и Энгельс правы в свое время, и отвечает самым ясным и категорическим образом, что они были правы, потому что капитализм тогда еще находился в стадии своего доимпериалистического, а не империалистического развития, развивался сравнительно равномерно и мирно, потому что закон неравномерного развития капиталистических стран еще не проявлялся во всей своей силе; тогда еще не было таких войн и социальных кризисов, какие имели и имеют место в эпоху империализма, которая, согласно Сталину, одновременно является и эпохой пролетарских революций, и т. д. При этих условиях, при тогдашнем состоянии пролетарского революционного движения в разных странах, при отсутствии острых и крупных колониальных революционных движений, социализм действительно не мог быть построен в одной стране, хотя бы она и была такого типа или размеров, как Англия, Германия или Россия. Но когда капитализм вступил позднее в стадию империализма и пролетарских революций, когда наступила эпоха гигантских империалистических войн за передел мира; когда были созданы мощные пролетарские партии, и в особенности русская партия большевиков; когда циклические и послевоенные кризисы создали нужные экономические и политические предпосылки для пролетарской революции в таких странах, где общая империалистическая цепь, опоясавшая

весь земной шар, оказалась наиболее слабой и могла быть разбита революционным ударом пролетариата, выступившего в союзе с крестьянством и с национальными революционно-освободительными движениями; когда экономическое, техническое, военное и пр. развитие ряда стран приняло неравномерный характер,—тогда стала вполне возможной победа социализма в одной стране, а именно в такой стране, где империалистическое звено, благодаря целому ряду конкретных исторических

обстоятельств, оказалось наиболее слабым. Именно такие условия имелись в бывшей царской России, в особенности после первой империалистической войны. Некоторые русские и другие догматические «марксисты» и оппортунисты и до и после Октябрьской революции продолжали повторять слова Маркса и Энгельса, но Ленин и вслед за ним Сталин, принимая во внимание глубокие конкретные перемены, происшедшие в русской и международной обстановке, а также новые задачи, стоящие перед русским и международным революционным движением пролетариата, смело пришли к тому заключению, что социализм не только может, но и должен быть первоначально построен в одной стране, а именно —в России. Для этой цели они создали мощную, монолитную, дисциплинированную и истинно революционную пролетарскую партию большевиков, разоблачили и разгромили все и всяческие буржуазно-либеральные, мелкобуржуазные и оппортунистические партии и движения, создали и укрепили союз рабочих с крестьянами и с национальным революционно-освободительным движением в бывшей царской России, создали, укрепили и углубили связь русского пролетариата с пролетариатом всего мира и с национально-революционным
и колониальным движением во всем мире. И в определенный исторический момент, точно рассчитав средства и методы, с истинно гениальным революционным мастерством Ленин и Сталин победоносно провели Октябрьскую революцию; затем они с изумительной принципиальной твердостью, а вместе с тем с непревзойденной гибкостью и осмотрительностью провели Россию через период военного коммунизма и нэпа, заложив в СССР фундамент социализма, который в настоящее время построен полностью. Невозможное во времена Маркса и Энгельса оказалось не только возможным, но и неоспоримым фактом и фактором, имеющим первостепенное национальное и мировое значение. Теперь, когда социализм в СССР построен, когда страна под гениальным марксистско-ленинским творческим руководством ВКП(б) во главе со Сталиным перешла к построению коммунизма, просто смешно спорить о том, возможно ли построение социализма в одной стране. Важнее и интереснее
для нас в данном случае отметить то обстоятельство, что конкретное учение Ленина и Сталина о построении социализма в СССР было бы абсолютно немыслимо, если бы Ленин и Сталин не связывали всегда и неизменно своей революционной теории с революционной практикой, если бы они не рассуждали всегда и научно-объективно и пролетарски-субъективно, т. е. всегда в связи с целями, нуждами, возможностями, условиями и задачами революционного движения пролетариата.
К этим же выводам приводит нас и учение Сталина о том, что в период пролетарской диктатуры пролетарское государство

не отмирает, а, напротив, всемерно укрепляется и усиливается.
438
Всякий хоть сколько-нибудь грамотный марксист знает учение Энгельса о так называемом «отмирании» государства после победы пролетарской социалистической революции. Согласно Марксу и Энгельсу, а также Ленину и Сталину, коммунистическое общество означает, прежде всего, окончательную ликвидацию всех и всяческих классовых различий, а следовательно, всех и всяческих политических партий и борьбы между ними. Отсюда вытекает, что, после того как классы будут ликвидированы, государство (которое, согласно учению классиков марксизма-ленинизма, представляет собой прежде всего аппарат классового насилия) начнет отмирать и, в конце концов, будет «сдано в музей древностей». Такова в нескольких словах теория Энгельса по этому вопросу.
Что же произошло после победы Октябрьской социалистической революции в России?
Произошло нечто в высшей степени интересное и поучительное. Некоторые «теоретики» права и «философы» толковали это учение Энгельса в том смысле, что уже на другой день после Октябрьской революции 1917 г. начнется процесс «отмирания» пролетарского государства. Но Сталин доказал совершенно обратное. Начиная с Октября и до сих пор, учит Сталин, мы имеем и должны иметь не процесс отмирания, а процесс всестороннего укрепления пролетарской диктатуры и пролетарского государства. Только в процессе всестороннего укрепления государства будут решены все задачи построения нового, социалистического общества, будут окончательно ликвидированы все классы и все капиталистические пережитки в экономике, в быту и в сознании людей и в связи с развитием социалистической промышленности и колхозного сельского хозяйства будут созданы условия для перехода от стадии социализма (когда каждый работает согласно своим силам и получает согласно заработанному) к стадии коммунизма (когда каждый будет работать по способностям и получать по потребностям). Лишь тогда исчезнут окончательно все классы и классовые пережитки в быту и в сознании людей и будут созданы предпосылка к отмиранию государства.
Но глубоко конкретная диалектическая мысль Сталина не останавливается на этом. После того как он в свое время доказал, что социализм может быть построен и будет построен в одной из главных стран, и после того как построение социализма в СССР стало фактом, Сталин доказал, что нет никаких внутренних причин (имманентных самой советской действительности), которые помешали бы построению коммунизма на одной шестой части земного шара. Доказав все это, Сталин обратил свое внимание на конкретное капиталистическое окружение СССР
439
и на все опасности, кроющиеся в этом окружении. Мы оставим в стороне вопрос о войне, поставленный и решенный им изумительно гибко, глубоко верно и в высшей степени конкретно. В своем знаменитом докладе на XVIII съезде ВКП(б) Сталин развил ту мысль, что при данном внутреннем и внешнем положении СССР было бы глубоко неправильно, как теоретически, так и практически, полагать, что с периода построения коммунизма в СССР начнется отмирание пролетарского государства. То, что говорил Энгельс, остается верным, но только в общих чертах,

в принципе. Энгельс в свое время не имел конкретной возможности представить себе положение, в котором находится ныне социалистическое советское государство. Но Сталин, как теоретический и практический руководитель пролетарской революции и социалистического строительства в СССР, видит совершенно ясно и точно новую конкретную обстановку и делает соответственно с этим свой знаменитый вывод о том, что даже и после построения коммунизма в СССР социалистическое государство не отомрет, пока существует капиталистическое окружение, опасность антисоветской войны и проникновения иностранных агентов в пределы СССР. Социалистическое государство, хотя уже и в новой форме, не только не начнет отмирать, но, напротив, укрепится еще больше, пока социализм не победит в достаточном числе решающих стран и не исчезнет окончательно и бесповоротно всякая внешняя опасность реставрации капитализма.

Нужно ли нам после этого подчеркивать, что это действительно классический образец конкретно-научного, диалектико-материалистического решения вопросов, которые были поставлены в порядок дня теоретическим и практическим развитием и решить которые должна была пролетарская революционная мысль!

Нужно ли нам подчеркивать, что это классический образец, иллюстрирующий и другую, всем известную мысль Сталина о том, что марксизм должен быть творческим, а не догматическим, т. е. должен ставить и решать конкретные вопросы революции и строительства социализма не догматически и путем цитат, а согласно духу диалектико-материалистической теории и метода!

Подобные примеры читатель и сам может найти в изобилии буквально во всякой книге, статье, докладе, письме или интервью Сталина. То же самое, разумеется, относится к Ленину, Марксу и Энгельсу.

Подобные же примеры можно найти и в истории рабочего и общенародного демократического движения у нас, в Болгарии. Известно, например, что Г. Димитров, отстаивая единство теории и практики и применяя марксизм творчески, а не догматически, в свое время совершенно правильно дал нашей Рабочей партии лозунг создания Отечественного антифашистского фронта. Ввиду конкретного внутреннего и внешнего положения

Болгарии мы должны были найти такую политическую программу и создать такую конкретную организацию, которые позволили бы нам объединить все антифашистские, демократические и патриотические силы в стране и повести их на решительный бой с фашистской диктатурой. Мы не отказывались даже от сотрудничества с демократической фракцией болгарской буржуазии, в частности с партией «Звено». В мировом масштабе Сталин заключил союз с демократическим крылом мировой буржуазии для борьбы с фашистско-гитлеровским, ультраагрессивным, ультраимпериалистическим и ультрареакционным ее крылом. Разгром фашистско-гитлеровских сил представляет огромную историческую победу не только всемирной демократии вообще, но и особенно СССР, советского народа, коммунистической партии, Сталина.

Сталин всегда в высшей степени объективно, внимательно и

точно следит не только за развитием противоречий в мировом капиталистическом лагере и за тенденциями его развития, но также и за реальным положением СССР, ростом его реальных сил, реальных возможностей, нужд и пр. Рассуждая именно таким образом, т. е. глубоко конкретно и творчески-марксистски, Сталин гениально решил большую историческую задачу и тем самым спас не только СССР, но и всемирную демократию от нависшей над ними грозной фашистско-гитлеровской опасности.

Верный ученик и соратник Сталина, Г. Димитров, рассуждая именно в его духе и считаясь с конкретным внешним и внутренним положением Болгарии, ее силами и нуждами, еще до 9 сентября (1944 г.) выдвинул лозунг создания у нас Отечественного фронта. Правда, не сразу, а после некоторых колебаний и ошибок этот лозунг был подхвачен и выставлен БРП(к). —Болгарской рабочей партией (коммунистов) —и остальными демократическими общественными силами, а именно: БЗНС (Болгарским землевладельческим народным союзом), партией «Звено», БРСДП (Болгарской рабочей социал-демократической партией), а также антифашистскими народными интеллигентами и патриотическим болгарским войском.

Отечественный фронт, опираясь на победы и мощь Советской армии, 9 сентября взял власть посредством народного восстания, в котором принимали участие не только наша народно-освободительная партизанская армия, но и значительная часть патриотически настроенной болгарской армии.

Таким образом были заложены исторические основы для построения свободной, демократической, независимой и сильной Болгарии, перед которой сейчас открываются самые блестящие перспективы новых внешних и внутренних побед в политическом, хозяйственном, национальном и культурном отношениях. Но в данном случае возбуждает особый интерес и должно быть особенно подчеркнуто то обстоятельство, что историческая победа 9 сентября является в то же время победой конкретного, диа-

лектико-материалистического научного мышления, победой и демонстрацией именно конкретного научного познания, конкретной истины.

Мы не вдаемся в рассмотрение дальнейших событий. Уже из сказанного ясно, что здесь поистине блестящий образец конкретного научного мышления, конкретной истины. Г. Димитров во всех своих высказываниях, речах, посланиях, докладах и статьях дает такие же блестящие образцы конкретного научного мышления. В них Г. Димитров выступает как один из мастеров диалектико-материалистического конкретного мышления. Таким мастером он стал, в первую очередь и главным образом, по той причине, что он всегда связывал революционную теорию с революционной практикой. При этом он смотрел на практику не только как на исходный пункт, конечную цель и критерий, но также, как учат нас Ленин и Сталин, и как на определитель того, что можем мы открыть во всяком конкретно данном нам и конкретно мыслимом нами предмете.

Эти примеры, поскольку они представляют собой определенную практическую проверку теории, достаточно иллюстрируют и подтверждают диалектико-материалистическое учение о единстве абстрактности и конкретности истины.

Они могли бы быть увеличены до бесконечности и касаются всех областей научной мысли. Но мы ограничимся здесь сказанным выше и попытаемся сделать общие выводы из предшествующего изложения.

Эти выводы могут быть сформулированы следующим образом. Если не только в представлениях, но даже и в самых живых и непосредственных ощущениях есть уже момент или «зародыш» абстрактного мышления (поскольку, например, всякое представление или ощущение отражает только определенные свойства или стороны предмета, а не весь конкретный предмет), то в еще большей степени это относится к понятиям, категориям и законам, отражающим часто такие свойства и отношения вещей, которые не могут быть восприняты непосредственно, чувственно-предметно (закон стоимости, скорости света, квадратный корень из минус единицы и т. д.).

В то же время мы уже знаем, что образование общих и самых общих понятий —в высшей степени долгий и крайне сложный процесс, совершающийся как в форме всевозможных умственных операций, так и в связи с материальной и конкретной практикой человека, которая должна, как указывает Ленин, войти целиком в полное определение предмета и как критерий истины и как определитель связи предмета с тем, что нужно знать человеку о предмете. И поэтому совсем не случайно, что, например, к научному понятию о труде в политической экономии пришли не путем простого сравнения, скажем, только труда ремесленников, а путем изучения всех исторических форм

человеческого труда, имея вместе с тем в виду то, что отличает способность к труду человека от деятельности животных и от общего взаимодействия всех материальных вещей, а также различие труда умственного и физического.

Чем более всесторонне мы исследуем данный предмет в его самых различных отношениях ко всем остальным предметам и во всем его диалектически противоречивом развитии, тем полученное понятие будет одновременно и более абстрактным и более конкретным.

Или, что то же самое, чем более общим является научное понятие, тем в большей степени оно является продуктом обобщения колоссального конкретного материала, тем в большей степени оно представляет собой не пустое общее, а такое общее, которое воплощает в себе богатство особенного, индивидуального, отдельного.

*И именно поэтому, в то время как формальная логика учит, что чем более общий характер имеет понятие, тем оно беднее по своему содержанию, —диалектико-материалистическая логика, наоборот, учит, что чем более общий характер имеет понятие, тем оно богаче по содержанию и, следовательно, тем оно конкретнее. Именно поэтому Энгельс говорил, что «общий закон изменения формы движения гораздо конкретнее, чем каждый отдельный «конкретный» пример этого» *. А Ленин в своих знаменитых «Философских тетрадях» не раз писал, что правильные научные абстракции (т. е. правильно образованные и правильно употребляемые) отражают существующие вещи вернее, глубже и конкретнее, чем обыкновенные наглядные представления и непосредственные чувственные восприятия.*

Но общее конкретно только тогда, когда оно представляет собой сочетание многочисленных определений, когда оно есть единство в многообразии. Общее понятие конкретно, когда оно представляет собой результат не только исследования всесторонних отношений данного предмета ко всем остальным; оно конкретно не только тогда, когда прослежена вся история предмета, и не только тогда, когда при помощи научных гипотез очерчивается и его будущее. Общее понятие конкретно тогда, когда оно носит не безличный характер, а определенный субъективно-человеческий, т. е. когда в различных условиях и различных случаях человек-субъект в связи со своими практическими силами, нуждами и интересами подчеркивает в данном предмете те его стороны или свойства, которые делают это понятие необходимым при данных условиях и в данный момент, как орудие ориентировки в среде и воздействия на нее.

Конкретность человеческой истины (а никакой другой истины, кроме человеческой, не существует) всегда определена не

** Ф. Энгельс, Диалектика природы, Госполитиздат, 1946 г., стр. 178.*

только объективно, но и субъективно (не только объектом, но и самим субъектом познания). Как таковая она всегда связана со всей практической и идеологической деятельностью субъекта, всегда определена общественно (классово, сословно) и индивидуально. Это, однако, не уничтожает объективного содержания и значения понятия (зависящего не от человека и не от человечества, а от самого объективного предмета). Это обстоятельство только придает данному объективному содержанию конкретную значимость и делает понятие конкретным, субъективным образом объективных вещей. И только как таковое оно может в руках конкретного человека играть роль действительно мощного орудия ориентировки в мире и воздействия на него. Только как таковое оно представляет собой действительно человеческое, объективное познание мира и человеческое, субъективно-творческое отношение к нему.

Основоположники и классики материалистической диалектики восстановили истинную объективность научного познания и подчеркнули (как положительное, так и отрицательное) значение субъективной стороны при всяком научном познании. Таким образом, они впервые создали в истории логики подлинно научное и до конца последовательное качественно новое учение об истине как диалектическом единстве субъективности и объективности, абстрактности и конкретности, а также абсолютности и относительности, о которых будет речь в следующей главе.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

АБСОЛЮТНОСТЬ И ОТНОСИТЕЛЬНОСТЬ ИСТИНЫ

***И**так, действительно научная истина всегда объективна в своей человеческой субъективности и конкретна в своей абстрактности. Как таковая она всегда абсолютна и вместе с тем относительна. А это значит следующее.*

Очень часто абсолютную истину понимали только как идеал, который бесконечно удален от нас, хотя мы вечно стремимся и приближаемся к нему.

Это понимание не имеет ничего общего с диалектико-материалистическим пониманием абсолютной истины Энгельсом, Лениным и Сталиным.

Диалектический материализм не считает абсолютно истинной

ту «истину», которая охватила, отразила и исчерпала сразу всю мировую действительность, взятую во всем ее многообразии и бесконечности в пространстве и во времени. Такую «истину» диалектический материализм называет не просто абсолютной, а «абсолютной истиной в последней инстанции», т. е. такой, какая является не человеческой, а «божьей» истиной и обозначает конец всякому научному стремлению и прогрессу. Это «абсолютная истина» метафизиков-идеалистов, а не диалектиков-материалистов.
Как решает этот вопрос материалистическая диалектика?
Прежде всего, поскольку в содержании познавательного образа всегда имеются моменты или стороны, не зависящие ни от человека, ни от человечества, и поскольку познание есть процесс совпадения идеи с самим предметом, как он существует объективно (сам по себе), постольку истина в своей объективности всегда является абсолютной истиной вещей. И Энгельс и Ленин связывали в этом смысле вопрос об абсолютной истине с вопросом об истине объективной.
445
Ленин резко осуждал Богданова за то, что тот упустил из вида именно эту сторону вопроса и, смешав абсолютную истину с «истиной в последней инстанции», отказался от всякой возможности
*абсолютной истины и скатился, таким образом, в болото релятивизма. «Быть материалистом, —пишет Ленин, — значит признавать объективную истину..., т. е. не зависящую от человека и от человечества истину, значит так или иначе признавать абсолютную истину» *. Богданов, пишет Ленин в другом месте этой же книги, смешал этот вопрос с вопросом о том, «могут ли человеческие представления, выражающие объективную истину, выражать ее сразу, целиком, безусловно, абсолютно или же только приблизительно, относительно?» ***
Мы уже говорили, что постигнуть истину целиком и за один раз не по силам никакому определенному субъекту при определенных общественно-исторических и природных условиях.
Сама объективная действительность вечно и непрерывно движется, изменяется и диалектически развивается. Сам человек как субъект познания (и действия) точно так же вечно и непрерывно движется, изменяется и диалектически развивается.
А отсюда непосредственно следует, что никогда отдельный субъект (или даже общественное сознание) не может охватить бесконечную и многообразную объективную действительность всецело, безусловно, исчерпывающе и раз навсегда, а только условно, отчасти, приблизительно и относительно.
Но из этого, однако, ни в коем случае не следует, что вся человеческая мысль во всем своем бесконечном развитии в принципе не способна познать объективную действительность в единстве ее бесконечного многообразия. Тут нет и не может быть места для скептицизма и агностицизма. Из этого также ни в коем случае не следует далее, что во всяком относительном, приблизительном
и условном познании не содержатся, в той или другой форме и степени, частицы абсолютной истины.
Ленин пишет: «NB: отличие субъективизма (скептицизма и софистики etc.) от диалектики, между прочим, то, что в (объективной) диалектике относительно (релятивно) и различие между релятивным и абсолютным. Для объективной диалектики в релятивном есть абсолютное. Для субъективизма и софистики

*релятивное только релятивно и исключает абсолютное» ***.*
Эта исключительно глубокая мысль Ленина является конкретизацией и дальнейшим развитием всем известной мысли
Энгельса о том, что абсолютная истина складывается из бесконечной суммы относительных истин. Вместе с тем Ленин, соглашаясь с мыслью И. Дицгена о том, что мы познаем абсолютную истину, но не целиком и не сразу, приводит и в принципе

** В. И. Л е н и н , Соч., т. XIII, изд. 3-е, стр. 108.*
*** Т а м ж е , стр. 100.*
**** В. И. Л е н и н , Философские тетради, Госполитиздат, 1947 г., стр. 328.*

одобряет следующую его мысль: «Мы можем лишь относительно (релятивно) познавать природу и части ее; ибо всякая часть, хотя она является лишь относительной частью природы, имеет все же природу абсолютного, природу природного целого самого по себе (des Naturganzen an sich), не исчерпываемого познанием;.. ». Ленин критикует Дицгена за его признание «врожденности » этого нашего познания, но с основной его мыслью, приведенной выше, Ленин полностью согласен.*
А это действительно исключительно глубокая и плодотворная диалектико-материалистическая мысль, потому что в самом деле часть никогда не исчерпывает своего целого, но как часть своего «природного» целого она носит в себе его наиболее глубочайшую существенную и основную «природу», т. е. его качество, свойство, закон, силу, сущность. В данном случае всякая частица, или проявление природного целого, носит в себе самое характерное и самое существенное для него как целого, или, что то же самое, как единства, т. е. материальность. Даже сознание, как наиболее сложная и высшая форма интенсивнодинамической
стороны материи, ни в малейшей степени не теряя своего непротяженного характера, все же носит в себе «природу природного целого», т. е. представляет собой свойство материи, а не спиритуалистическое, или божественно-мистическое, свойство.
А из этого следует:
Во-первых, само единое и единственное «природное целое» проявляется в бесчисленном множестве своих «частей», «форм», «сторож» и т. д. Без них и независимо от них оно было бы пустой, замерзшей, мертвой абстракцией, а не реальной, полнокровной, живой и развивающейся конкретной действительностью.
Из этого же непосредственно следует, что без условного, ограниченного
(бытия и познания) не существует и невозможно также безусловное, неограниченное (бытие и познание). Без относительного (бытия и познания) не существует и невозможно абсолютное (бытие и познание). Абсолютное существует не вне относительного, а только в нем и через него.
Во-вторых, всякая часть и всякая отдельная форма или проявление (а следовательно, и всякое относительное бытие и познание) возможны только как части, формы или проявления своего единого и единственного природного (материального) целого. Только в нем и только через него они могут быть и бывают реальными частями и формами или проявлениями, а не превращаются в пустые и абсолютно оторванные абстракции, мертвые и неподвижные. Относительное (бытие и познание) возможно и существует не отдельно от абсолютного, а только в нем и через него.

** В. И. Ле н и н , Соч., т. XIII, изд. 3-е, стр. 110.*
447
Абсолютное и относительное в своем живом и диалектически-противоречивом единстве дают действительную научную истину, которая всегда является объективной, конкретной и абсолютной и вместе с тем субъективной, абстрактной и относительной. Только в этом смысле можно понять утверждение Ленина о том, что «исторически условны контуры картины, но безусловно то, что эта картина изображает объективно существующую модель» *, или же что «исторически условна всякая идеология, но безусловно то, что всякой научной идеологии (в отличие, например, от религиозной) соответствует объективная истина, абсолютная природа. Вы скажете: это различение относительной и абсолютной истины неопределенно. Я отвечу вам: оно как раз настолько «неопределенно», чтобы помешать превращению науки в догму в худшем смысле этого слова, в нечто мертвое, застывшее, закостенелое, но оно в то же время как раз настолько «определенно», чтобы отмежеваться самым решительным и бесповоротным образом от фидеизма и от агностицизма, от философского идеализма и от софистики последователей Юма и Канта. Тут есть грань, которой вы (т. е. Богданов. —Т. П.) не заметили, и, не заметив ее, скатились в болото реакционной философии (т. е. махизма. —Т. П.). Это —грань между диалектическим материализмом и релятивизмом» **.
Мы знаем, что современная физика не отрицает старую физику, а только диалектически преодолевает или «снимает» ее, т. е. превращает ее в частный случай приложения новых, более общих и более конкретных физических законов —случай, наблюдаемый в области макрокосмических тел, движущихся медленно и имеющих конечные размеры. Это значит, что и в истине старой физики содержалась и содержится частица абсолютной истины. Это, однако, значит также и то, что и истина новой физики точно так же и абсолютна и относительна. Хотя она и является гигантским шагом вперед по пути раскрытия тайн природы, все же она не есть и не может быть абсолютной истиной в последней инстанции. В противном случае, повторяем, это означало бы не только абсолютную победу, но и абсолютный конец всякого дальнейшего научного стремления и прогресса. А они не имеют и не могут иметь предела, пока какая-нибудь всемирная или общественно-историческая стихийная катастрофа не положит предела человеку и его науке. Но это уже совсем не гносеологический, а другой вопрос, который нас в данном случае не интересует.
Старая механистическая физика и старая метафизическая философия рассматривали однородное (гомогенное) пространство
** В. И. Ле н и н , Соч., т. XIII, изд. 3-е, стр. 111.*
*** Там же.*
448
вообще как абсолютное, отрывая его, таким образом, от его релятивных форм и превращая в абсолютно абстрактную и чисто субъективную идею. Современные же релятивисты и лжедиалектики превращают пространство в простую арифметическую сумму его релятивных форм, отрицают реальность пространства вообще, превращая, таким образом, и релятивность в чисто

субъективную идею. Энгельс в «Анти-Дюринге» доказал, что единое гомогенное пространство (а также и время) не является только общим словом или абстрактной идеей, а представляет собой объективную реальность. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме», борясь с современными релятивистами и субъективистами, доказал то же самое. Энгельс в «Диалектике природы» развил ту мысль, что общее (пространство, материя и пр.) существует объективно-реально только в относительном и только через него. Эти же мысли блестяще развил дальше Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме», причем особенно подчеркивал, как мы уже знаем, то, что общее и абсолютное, особенное и относительное сами по себе не являются некими субъективными образованиями, но что в наших идеях о них мы всегда привносим от себя известные субъективные элементы. Наши идеи об относительных вещах также представляют собой субъективные образы объективных (но и относительных) вещей, а не только наши идеи, и еще меньше сами объективно-реальные вещи.

Именно это позволяет нам понять, в чем заключается ошибка Лерда и других, утверждающих, что предметы —это «коллекции» относительных состояний, форм, моментов и свойств. Фактом является то, что монета, если смотреть на нее сверху (или же сфотографировать ее), выглядит круглой; если смотреть на нее сбоку под углом от 90° до 1°, —овальной; а если посмотреть на нее под углом в 180°, —просто выпуклей линией. Согласно Лерду и др., монета —это просто «коллекция» «круглого», «овального» и «выпуклого», и эти свойства мы объективно и непосредственно сознаем (не привнося никаких субъективных элементов и без всякой опосредованности). Или, например, гора, рассматриваемая издали, кажется синей и конусообразной,

а вблизи —пестрой, имеющей сложные, изломанные и кривые линии. В то время как субъективисты превращают всякий цвет и всякую линию горы в наши субъективные идеи, неореалисты типа Лерда превращают самую гору в простую «коллекцию» «синего», «пестрого», «линий» и т. д. Эти утверждения содержат ряд явных ошибок. Монета есть не просто «коллекция» своих относительных форм, а диалектическое единство относительного и абсолютного, единичного и общего, существенного и несущественного и т. д. При разных условиях пространство вообще проявляется различно, но оно никогда не отсутствует как всеобщая и основная форма материи.

Во-первых, абсолютное и относительное сами по себе объективны, идеи же их являются всегда «субъективным образом объективных вещей». Когда же субъективное берет верх над объективным (содержанием), получаются болезненные, ненормальные восприятия, иллюзии и пр. Дальтонисты, смешивающие красное и зеленое, —это больные люди, т. е. они видят ненормально; поэтому стрелочник-дальтонист, действуя по причине своей болезни ненормально, может учинить катастрофу. «Ненормальность», однако, не является самим законом. Закон, со своей стороны, никогда не проявляется в абсолютно чистом виде, а всегда с известными «отклонениями», согласно различным условиям конкретной реальной среды (закон Бойля-Мариотта, закон прибавочной стоимости и пр.). Во-вторых, абсолютная непосредственность

представлений, вместо того чтобы гарантировать им объективность, только превращает их в метафизическую тождественность с вещами, т. е. превращает сами вещи в наши представления. Интуитивизм есть чистейший идеализм и субъективизм, а не научное познание объективных вещей.

Для диалектического материализма вещи, при различных объективно-реальных условиях, не только выглядят различно, но и проявляются в действительности различно (релятивно, относительно).

Различия в качествах, формах и пр.—не только различия в перспективных восприятиях вещей, но точно так же и различия «перспективных» реальных проявлений и существования вещей. Монета и даже гора, рассматриваемые с астрономического расстояния, оказываются бесконечно малыми величинами не только в области наших восприятий, но и в области реальных действий. Энгельс был безусловно прав, когда подчеркивал, что в природе существуют реальные процессы диференцирования. Не менее прав он был и тогда, когда подчеркивал, что в природе одновременно существуют и реальные процессы интегрирования. Монета, взятая вместе с человеком, землей и всей солнечной системой, существует как реальная и уже не безразличная для нашего восприятия и действия величина, входящая во всеобщее (общественное и природное) взаимодействие вещей.

Эти мысли о перспективности не только восприятий, но и реального действия, и о диференцировании и интегрировании объектов, взятые в связи со сказанным выше о многомерности мира, раскрывают необъятные перспективы как перед логикой, так и перед математикой, физикой, биологией, психологией, эстетикой и т. д. В данном случае, однако, нас интересует лишь то обстоятельство, что диалектический материализм не только не отрицает относительности качеств и свойств вещей, но, напротив, особенно подчеркивает их. Вместе с тем мы знаем, что материалистическая диалектика, хотя она и содержит в себе момент релятивности, не сводится и не должна быть

сведена к релятивизму. А это значит, что различные проявления вещей не только не отрицают у них общего и единого, но, напротив, предполагают их. Монета и гора, взятые в разных реальных условиях, действительно имеют разную форму, цвет и пр. Однако при всех этих условиях они имеют и форму вообще, и цвет вообще, и величину вообще и т. д. Иными словами, в относительном всегда дано и абсолютное, а в единичном — общее; и только вещи, взятые как диалектическое единство абсолютного и относительного, общего и единичного, сущности и явления и т. д., представляют собой живые, конкретные и реальные вещи, а не только наши субъективные абстракции.

Современная релятивистская физика доказала, что пространство и время также относительны; но вместе с тем сам Эйнштейн, применяя математическую идею об интервале явлений, доказал (вопреки собственным «философским» махистским высказываниям), что относительность времени и пространства не служит препятствием к тому, чтобы признать их объективность, а следовательно, установить абсолютную научную

истину вещей. Эта мысль (недостаточно оцененная до недавнего времени многими, в том числе и пишущим эти строки) служит блестящим подтверждением диалектико-материалистического учения о единстве абсолютной и относительной истины.
Если бы Эйнштейн знал и сознательно применял диалектическую теорию отражения, мы, несомненно, имели бы в его лице не только одного из величайших физиков нашего времени, но также и блестящего философа, диалектического материалиста, —обстоятельство, которое оказало бы огромное и, несомненно, благотворное влияние на дальнейшее развитие как «релятивистской», так и всей современной физики.
Наконец, нетрудно увидеть, что диалектико-материалистическое учение о единстве абсолютной и относительной истины подтверждается всем историческим развитием человеческой идеологии, мировоззрений и методов мышления.
Если мы возьмем истину не как отдельное суждение, а как общественно-исторический процесс субъективного отражения объективной действительности в общественном сознании людей, то нетрудно увидеть, что в сущности всякая общественно-историческая группа данной формации и эпохи имеет свою истину, свое более или менее объективно верное и точное знание природных, общественных и духовных явлений. Смело можно сказать, что каждая из этих исторически сложившихся общественных истин представляла собой в свое время абсолютную истину, до которой человеческий ум мог дойти в данных условиях.
Достаточно напомнить, например, слова Энгельса, что даже рабство было в свое время шагом вперед по пути прогресса и

что при тогдашней степени развития производительных сил без него был бы невозможен и социализм, т. е. было бы невозможно все дальнейшее общественное и культурное развитие человечества. Именно поэтому «истина» рабовладельческого общества, например «истина» Демокрита, Гераклита, Аристотеля и Лукреция, была в свое время абсолютной истиной или, точнее, достигнутой тогда частицей абсолютной истины.
В принципе можно сказать то же самое и о феодальной, и о буржуазно-капиталистической, и о пролетарско-социалистической истине.
Но рабовладельческие, феодальные, капиталистические и др. производственные отношения, которые в свое время были до Определенной степени исторически необходимы и прогрессивны, неизбежно, в силу собственного диалектического противоречивого развития, должны были достигнуть и достигли пределов своего дальнейшею развития, когда последнее не только остановилось, но было заторможено потерявшими уже свой прогрессивный и общественно-необходимый характер производственными,
политическими и другими формами общественном жизни людей. Именно в такие моменты объективная истина за менялась чисто субъективными и реакционными «истинами», наука отступала перед религиозными или другими антинаучными «идеями», познание становилось только относительным, т. е. переставало быть одновременно и абсолютным (объективным). Тогда перед человеческой историей вставала дилемма : или полный распад и гибель общества и культуры, или же устранение созданных препятствий во имя новой общественности

и культуры, нового сознания и новой истины. Эта новая истина, отбрасывая все отрицательное в полученном наследстве, усваивала бы критически все положительное и жизнеспособное в нем, чтобы развить его дальше, включив его в качественно новую общественную, культурную и научную систему.

А все это было бы невозможным, если бы истина каждой общественно-экономической формации и эпохи была только абсолютной или только относительной, только объективной или только субъективной. И в этом и в другом случае истина но была бы мощным орудием в руках человека для ориентировки в объективной среде и для воздействия на нее. Истина (научное знание) не могла бы ни родиться, ни расти, ни передаваться по наследству, ни быть объектом критики, ни дополняться, ни отбрасываться, ни изменяться и развиваться дальше. Поскольку все это является и до сего дня неоспоримым фактом, то из этого следует:

Во-первых, истина всякой общественно-экономической формации, эпохи, группы, сословия или нации действительно представляет собой единство абсолютности и относительности, объективности и субъективности, конкретности и абстрактности.

Во-вторых, формы и степени, роль и значение этой абсолютности и относительности, объективности и субъективности, конкретности и абстрактности определяются и сохраняются (в «снятом» виде) или же отбрасываются историческим развитием, в зависимости от прогрессивных или реакционных, объективных и субъективных условий и задач всякой конкретной общественно-экономической формации в конкретно данной стране, эпохе, моменте исторического развития.

В-третьих, принятие или отбрасывание, накопление или утрата наследства прошлого бывает различным в разных случаях, в зависимости от большей или меньшей силы, прогрессивности и активности на следующей общественно-экономической формации или группы.

В-четвертых, поскольку в области жизни и теории мы имеем бесспорный прогресс, бесспорное шествие вперед, а невозвращение назад (применяя широкий исторический масштаб), постольку истина всякой новой (и более высокой) общественно-экономической формации или прогрессивной общественной группы обозначает безусловный шаг вперед по пути достижения объективной, абсолютной и конкретной истины. Или, что то же самое, истина новейшей, наиболее прогрессивной, активной и самой творческой общественной группы является наивысшей, объективной, конкретной и абсолютной человеческой истиной, возможной при данных условиях.

Тот факт, что эта истина также не свободна от абстрактности, относительности и субъективности, говорит только об одном — о том, что она все же остается человеческой истиной; но этот факт не в состоянии уничтожить первый —что она является самой наивысшей, возможной, и достигнутой уже при данных условиях объективной, конкретной и абсолютной истиной. И именно как таковая она представляет собой в руках человека все более мощное, все более верное и все более незаменимое орудие не только объяснения мира, но и его изменения.

Истина не только зеркало человека —она составляет также его силу, гордость и славу. Она его высшая свобода и его высшее самоудовлетворение. Она представляет собой наивысшее

выражение его глубочайшей творческой природы или сущности. Из всего этого, как и из всего сказанного выше (в главе о формах научного мышления), вытекает, что истина никогда не бывает и не может быть только знанием-результатом научной мыслительной деятельности, что она никогда не бывает и не может быть только системой объективных, конкретных и абсолютных
отдельных понятий, суждений, теорий и гипотез.
Истина, как живой, всесторонний и диалектически противоречивый «процесс совпадения» идеи и предмета, объективности

и субъективности, абстрактности и конкретности, абсолютности и относительности, всегда бывает и должна быть в то же самое время и методом познания. Сталин учит, что истина, хотя бы она и была в свое время объективной, конкретной и абсолютной, превращается в застывшую догму, окостеневшую, умерщвленную и обесцвеченную, как только становится неподвижной и перестает развиваться дальше, замирает и, наконец, умирает, превращаясь в свою прямую противоположность —в чисто субъективную, абстрактную и относительную не-истину, заблуждение, ложь.
Истина бывает действительно истиной только тогда и постольку, когда и поскольку она живая, подвижная, развивающаяся, творчески научная истина. Истина бывает действительно истиной только тогда и постольку, когда и поскольку она является не только достигнутым уже результатом (знанием), но в то же время и движением, устремлением, тенденцией ко все большему углублению в сущность вещей.
Как таковая она имеет собственный, внутренний, имманентно присущий ей закон движения, «становления», развития: именно этот закон и составляет ее метод. Мы знаем также, что метод познания является в то же время формой движения субъективных образов объективных вещей и что он не отождествляется
метафизически с законом объективного развития самих объективно-реальных вещей, но и не отличается метафизически от него. Метод научного (истинного) мышления, субъективно отражая объективную диалектику вещей, качественно отличается от объективных законов природы и общества, но вместе с тем он дан в вечном процессе совпадения (согласия) с ними.
Это обстоятельство и делает его мощным и незаменимым орудием как для объективно-правильной ориентировки в объективной действительности, так и для человечески правильного, т. е. субъективно-прогрессивного воздействия на нее.
Не случайно поэтому классики диалектического материализма всегда подчеркивали первостепенную, исключительную и даже решающую роль и значение научного метода, который Сталин назвал «душою марксизма». А как бы можно было понять и определить научную марксистскую истину, если бы она была лишена своей «души»?
Вот почему научное определение и характеристика истины не могут не включать в себя и ее методы, чего не желают признать только любители «вечных», застывших «истин» и «систем ».
Если понять это, то уже легко будет понять, почему ошибались и ошибаются все те логики и философы, которые считали

и считают, что истина может быть понята и научно правильно определена, не принимая во внимание закона ее движения и
454
развития, т. е. метода истинного мышления. Кто не понял и не хочет понять этого, тот, в сущности, не понял и не поймет, что такое истина, взятая одновременно как объективная и субъективная,
абстрактная и конкретная, абсолютная и относительная идея-образ единой действительности, бесконечной в своем разнообразии и в своем вечном движении.
Когда, однако, мы говорим «идея-образ», а не «просто идея» или только «идея вообще», то мы тем самым подчеркиваем значение и научной системы. Как бы ни был важен научный метод, он, прежде всего, не мог бы быть правильно и последовательно развит и применен, если система, с которой он связан, научно неправильна и полна абсурдных противоречий (как внутренних, так и связанных с опытом). Это противоречие проявляется особенно ярко в том случае, когда метод является диалектическим, а система —идеалистически-метафизической.
В таком случае метод неизменно ведет нас вперед и революционизирует нашу мысль, в то время как система тащит эту мысль назад, останавливает ее и консервирует, так что диалектическая абсолютность истины превращается в метафизическую
абсолютность, или, что то же самое, действительная абсолютность (объективность) истины заменяется «абсолютной истиной в последней инстанции», а это, как нам известно, означает смерть или конец всякой научной истины и всякого научного развития.
Так именно и случилось с Гегелем. Так как его диалектический метод был создан на ложной основе учения об идее не как отражении действительности, а как ее демиурге, то его метод в конечном счете оказался пустым, лишенным конкретного теоретического содержания, а философская и энциклопедическая система Гегеля кончила собственным возвеличиванием, а также возвеличиванием феодальной и монархической Пруссии, осужденной на неминуемую гибель самой историей. Она была объявлена Гегелем последним и высшим перевоплощением саморазвивающейся мировой идеи, т. е. «абсолютной истиной в последней инстанции».
За эту измену своим собственным принципам Гегель был наказан еще при жизни, а после его смерти эти две «последние и высшие» демонстрации мировой идеи «разложились» и самым бесславным образом погибли под ударами диалектики живой общественно-исторической действительности. Попытки же некоторых немецких и итальянских философов и политиков-идеологов воскресить умершего и использовать его для своих идеологических и политических целей закончились на наших глазах в высшей степени поучительно, как это всегда бывало в подобных случаях: вместо того чтобы живой воскресил и использовал мертвого, мертвый повлек за собой в гроб живого.
455
Вот почему мы ограничимся только тем, что было уже сказано по этим вопросам до сих пор. В главах о так называемых первичных и вторичных качествах вещей и о единстве философии и физики был дан ряд примеров и объяснений, которых

достаточно для правильного понимания диалектико-материалистического учения об истине, взятой как только что сформулированное единство системы и метода, объективности и субъективности, абстрактности и конкретности, абсолютности и относительности. Мы обращаем внимание еще раз на примеры, подтверждающие мысли Ленина и Энгельса о том, что относительное и субъективное, как бы они ни были родственны между собой, не тождественны, так что данное свойство может быть относительным, но вместе с тем оставаться объективным; более того, сама объективность невозможна и немыслима, если она не дана нам и не существует сама по себе как единство относительных вещей или свойств. Подчеркиваем также еще раз, что диалектико-материалистическое признание наличия элементов или моментов релятивности (относительности), как в процессе всякого научного мышления, так и в его результатах, ни в малейшей степени не означает впадения в релятивизм. А теперь перейдем к характеристике общественно-исторического и индивидуально-творческого, а также классово-партийного. и общечеловеческого характера истины, чем мы и закончим наше общетеоретическое (логическое) изложение диалектико-материалистической теории отражения.

Г Л А В А В ОС ЬМА Я

ОБЩЕСТВЕННО-ИСТОРИЧЕСКИЙ И ИНДИВИДУАЛЬНО-ТВОРЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР ИСТИНЫ

Во всем ходе нашего изложения диалектико-материалистической теории отражения мы неизменно наталкивались на мысль, что без появления труда и общества «познавательная » деятельность даже и самых высших животных предков человека не могла бы выйти из того «тупика», к которому она неизбежно пришла бы, развиваясь исключительно на природно-биологической основе. Появление труда и общества создало исторические (а вместе с тем и теоретические) возможности выхода из этого «тупика», чтобы познание, став настоящим, человеческим познанием, вышло на широкую дорогу, по которой оно шествует до сих пор в течение нескольких тысячелетий. Исходя именно из этого факта основоположники и классики диалектического материализма не только определили человека вообще как существо по самой своей природе общественное («совокупность общественных отношений»), но доказали, что и само сознание человека по своей природе —общественное сознание.

В ходе нашего изложения мы не раз приводили ряд известных высказываний Маркса и Энгельса по этому вопросу, ставших уже классическими. Так, например, читатель может вспомнить высказывание Маркса о том, что даже тогда, когда отдельный индивидуум затворяется в своем научном кабинете и отдается индивидуальной мыслительной работе, он в сущности все же проявляет себя как общественное существо, поскольку пользуется полученным им от общества духовным «наследством », языкам и разными вспомогательными средствами-орудиями: бумагой, чернилами и т. д.

Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии» подчеркивали, что сознание человека уже с момента своего появления по

самой своей природе общественно и что иначе оно не может ни существовать, ни быть понятым. Люди, когда они действуют и

*производят при определенном состоянии производительных сил и определяемых последними производственных классовых отношений и других отношений, мыслят, чувствуют, фантазируют, желают к пр. именно как люди, т. е. именно как трудовые и общественные существа. Само бытие людей с самого начала было и остается по существу глубоко общественным, а «сознание (das Bewusstsein) никогда не может быть чем-либо иным, как сознанным бытием (das bewusste Sein), а бытие людей есть реальный процесс их жизни» *.*

Из этого непосредственно вытекает, что изменения в реальной жизни людей, в их общественном «бытии» (в производительных силах и в производственных и других реальных отношениях) неизбежно причиняют или обусловливают определенные изменения в самом, общественном по существу, сознании людей, в их чувственных восприятиях, в их представлениях, понятиях, суждениях, научных системах и методах. И, наконец, в их мировоззрении.75 А отсюда непосредственно следует, что если мы стремимся к научному объяснению сущности сознания людей, его развития, форм и значения, то мы всегда должны искать его общественно-исторические, материалистические причины или условия, а не наоборот, —объяснять последние при помощи первых. Это, разумеется, не означает отрицания специфики сознания как такового, не означает недооценки его роли и значения в жизни человека. Это только значит, что именно эти его специфика, роль и значение, чтобы быть правильно (научно) объясненными, должны рассматриваться именно как определяющиеся в конечном счете материальным, экономическим бытием людей.

Когда мы говорим: «в конечном счете», мы имеем в виду высказывания самого Энгельса о том, что философия, науки, искусства и другие проявления высшей идеологической деятельности человека, развиваясь всегда на основе общественного «бытия» своего общества и времени, испытывают вместе с тем влияние как унаследованных от прошлого философских, специально-научных и других воззрений (которые, в свою очередь, были определены бытием), так и философских и других взглядов, возникших в ту же самую эпоху в других странах, но при других общественно-материальных условиях и задачах. Именно это обстоятельство делает необычайно сложной и трудной задачу научного историко-материалистического объяснения происхождения и сущности этих высших проявлений идеологической деятельности человека; но, во-первых, как бы ни была «сложна» и «трудна» эта задача, это еще не значит, что она

** К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IV, стр. 16.*

«научно неразрешима», а во-вторых, общественное бытие все же остается —хотя и «в конечном счете» —единственным ключом к разрешению этих «сложных» и «трудных» исторических и теоретических вопросов.

С другой стороны, когда диалектический материализм утверждает, что сознание по самой своей природе является «общественным сознанием», то он ни в какой мере не отрицает и не недооценивает индивидуальной творческой мысли. Как раз наоборот! Реальное человеческое общество состоит не из существ, равных нулю, а из реальных человеческих индивидов.

Реальное человеческое «общественное сознание» является функцией не какого-то общественного мозга (такого нет в природе), а мозгов организованных и проявляющихся в общественном

целом отдельных человеческих индивидов. И всякий человеческий индивид, именно в силу общественно-исторической необходимости и задач всякого конкретного общества и времени, проявляет себя на своем месте в общественной системе как человеческий индивид. И чем важнее место, занимаемое индивидом, чем сознательнее и успешнее он выполняет свою индивидуальную по форме, но общественную по содержанию и по значению функцию, тем больше он проявляет себя и как отдельный человеческий индивид, и как совокупность общественных отношений, т. е. тем больше он проявляет себя как значительная личность, а при определенных условиях и как «великая историческая личность».

Если мы даже у самых высших животных не находим никакого признака индивидуальности, то это объясняется тем обстоятельством, что животные не живут настоящей общественной и производительно-трудовой жизнью. И наоборот, если самые великие, самые яркие и самые значительные личности встречаются всегда в обществах и эпохах, характеризующихся высоким социальным прогрессом, то этого уже достаточно для того, чтобы мы согласились с диалектико-материалистическим тезисом о том, что сила и величие отдельной личности прямо пропорциональны силе и величию той общественно-исторической формации (класса, сословия, нации, всей человеческой общественности и т . д.), необходимым продуктом и верным выразителем которой является эта личность, будучи в то же время ее руководителем и организатором или, по крайней мере, активным деятелем.

Однако, родившись, заняв свое общественное место и играя свою роль, личность вместе с тем неизбежно привносит к общим силам и задачам (и к постановке и решению этих задач) нечто свое, а именно —нечто индивидуальное и уже неповторяемое в человеческой истории. Всякая личность, проявляясь в своей области, имеет и свою личную «меру», выражает в своем деле также и свой способ освоения мира, налагает на общее дело печать своих личных (индивидуальных) способностей и стремлений,

но всегда не в противоречии, а в духе своего общества и времени. Если личность вступит в антагонистическое противоречие со своим обществом и временем, она неизбежно кончает роковым крахом и погибает, трагически или комически. Если же личность развивается в гармонии с обществом и временем, то она начинает все больше и больше выделяться, а иногда достигает такой степени, что становится решающей личностью своей эпохи. Классическими примерами в этом отношении являются великие исторические личности всех обществ и эпох и особенно классики диалектического материализма —Маркс, Энгельс, Ленин и Сталин и их верные последователи (в Болгарии — Благоев и его последователи: Г. Димитров, В. Коларов, Г. Кирков и другие).

В первом томе «Общей теории искусства» мы доказали, что недостаточно определить художественное произведение только как непосредственный, конкретно-чувственно воспринимаемый образ (как «эстетическую реальность») или только как «эстетическую

реальность», насыщенную идейно-духовным содержанием. Образы могут быть одновременно и непосредственно чувственными и насыщенными определенными идеями (выражать определенные идеи), но произведение от этого все

же может и не быть истинно-художественным; чтобы оно стало художественным, необходимо еще одно условие: художественная мера (не в смысле мерки, а в смысле диалектической меры, в смысле сказанного Марксом о мере —что человек отличается от животного своей мерой при практическом и теоретическом освоении мира). Художник, если он представляет собой коллектив (народные песни и другие художественные произведения), вносит в наполненный идейным содержанием эстетический образ меру коллектива, душу коллектива, особенное коллективное мироощущение вообще, особенный способ освоения мира. Если же художник —индивидуальный творец (творческая личность), то он как общественная личность вносит в свое художественное творчество, во-первых, меру своего общества и времени, а во-вторых, свою лично-индивидуальную меру, свою лично-индивидуальную душу, свое лично-индивидуальное я, свой лично-индивидуальный способ ориентирования в мире и воздействия на него. При этом мера налагает свою печать на произведение искусства не только в смысле индивидуального подхода к применению данного метода (например, натуралистического или социалистически-реалистического), но также и в смысле индивидуального выбора художественного содержания, разумеется, в границах тенденций искусства, определяемых общественноисторическими условиями данного времени. Однако было бы ошибочно отождествлять понятия художественной меры и художественного метода (как они ни близки на первый взгляд).

Мера есть внесение не только в метод, но и в содержание (мы

бы сказали —в систему) искусства данного общества и времени чего-то такого, что глубоко связано с самой живой сущностью творца (будет ли он коллективным, или лично-индивидуальным). Мера, наконец, не тождественна и с оригинальностью художественного произведения, ибо последняя, как было подробно доказано в «Общей теории искусства», определяется рядом объективных и субъективных условий (в том числе и мерою), в то время как мера определяется особенно сложившейся природой художника-творца (его характером), творческим темпераментом и пр. (и соответственно этому его читателя, слушателя или зрителя). Мера представляет собой тот фактор в художественном творчестве и восприятии произведения, который, придавая произведению самый глубоко интимный и уже неповторимый характер, тем самым доводит конкретность художественного произведения до самой высокой возможной ступени. А это превращает художественное произведение не только в верное или точное отражение вещей и идей данного общества и времени, но и в верное, точное, типическое и в то же время в высшей степени живое, общественно и лично одухотворенное, а следовательно, и вполне конкретное и действенное отражение данного общества и времени. И тогда произведение художника является не только самым верным и самым оригинальным отражением действительности, но и в высшей степени эстетическим, в высшей степени идейным и в высшей степени сильным. Только тогда оно подлинное, а иногда и великое художественное произведение. Нетрудно понять, что сказанное в «Общей теории искусства»

о художественном творчестве в принципе применимо также и к научному творчеству.
Глубоко неправильно было бы считать (как это делают некоторые кантианцы во главе с самим Кантом), что творческая гениальность может проявиться только в области искусства и что, следовательно, научное познание является продуктом безличного, бесстрастного, бестемпераментного и бездушного собирания объективных фактов и логически-методологического толкования и разработки их.
Мы уже говорили, что хотя искусство является художественно оформленной истиной (правдой), все же оно, как полнокровное и действенное искусство, остается в принципе познанием, т. е. в самых великих и самых типичных художественных произведениях
оно может дать и дает нам правду или истину о своем обществе и времени. А это значит, что сказанное выше об эстетической мере в художественном творчестве не может не относиться в принципе и к проявлению логической меры в области научного и в особенности философского познания, ибо в противном случае человеческое не могло бы быть ни живым, ни конкретно-действенным.
461
Только тогда и поскольку научное познание определено как общественно-исторически, так и индивидуально-творчески, только тогда и постольку оно является не только верным, точным и правильным отражением объективной действительности, но в то же время и субъективным отражением объективной действительности,
и как таковое оно в высшей степени живо, полнокровно и конкретно действенно.
И именно тогда мысль ученого (как продукт и как самый процесс мышления) возникает перед нами как стильная —не только во внешнеязыковом смысле, но также и даже прежде всего в смысле внутренней сущности слова, в смысле стильности самой мысли автора. И в этой стильности, в этом стиле отражаются, как в самом ярком зеркале, и конкретная общественноисторическая обусловленность, и значимость данного научного дела, и его самая интимная и самая глубокая индивидуальнотворческая
определенность и значимость. И не столько внешнеязыковый, сколько этот внутренний стиль делает научные (философские и конкретно-научные) произведения действительно творческими научными произведениями, более или менее талантливыми
или гениальными, в зависимости от важности достигнутой в них человеческой научной истины.
В то время как в гениальных научных произведениях «схвачена » самая глубокая, самая общая и вместе с тем самая конкретная и самая действенная истина о данной общественно-экономической формации или о целой исторической эпохе, в талантливых научных произведениях эта истина не схвачена и не дана в полном своем объеме, в полной своей конкретности и действенности, а только частично и сравнительно условно и относительно.
Таким образом, различие между гением и талантом не содержит в себе ничего мистического и сверхестественного, как это часто полагают. Однако между ними имеется существенное не только количественное, но и качественное различие, обусловленное

тем фактом, что всякое целое как таковое всегда отличается от своих частей и не только количественно, но и качественно, ибо как целое оно всегда имеет свою качественную определенность (вспомним еще раз мысль Дицгена и Ленина о «природе природного целого»).

Вместе с тем, однако, эта высшая качественная определенность целого как такового не падает готовой с неба, не проявляется как некая потусторонняя сила или причина, но всегда дана в диалектической связи с частями данного целого. Из этого следует, что усилия и достижения множества талантливых научных деятелей и творцов вовсе не безразличны, а, наоборот, являются необходимым условием для появления гениальных научных деятелей и творцов. Но именно потому, что это так, и именно потому, что последние обобщают и развивают самые основные, самые глубокие, самые конкретные и действенные

истины своего общества и времени, они становятся исторически «призванными» духовными руководителями своего времени; причем они не только носят на себе глубочайшую печать времени, но, в свою очередь, налагают на него свой индивидуально' творческий отпечаток, отпечаток своей индивидуально-творческой меры.

А это всегда выражается в формах и темпах самого дальнейшего общественно-исторического развития (научного, художественного и пр.). Но, разумеется, содержание и исторические рамки этого развития не могут существенно меняться, потому что они определяются общественно-исторической необходимостью данной общественной действительности и данного времени.

Итак, если мы обобщим все сказанное выше, то мы можем прибавить к данной характеристике истины также и то, что она по самой своей природе не только всегда объективна и субъективна, абстрактна и конкретна, абсолютна и релятивна, но также, —для того, чтобы смогла быть таковой, —она должна быть одновременно обусловлена и общественно-исторически и индивидуально-

творчески. Только тогда истина может до конца выполнить свою роль орудия не только объяснения мира, но и человечески-творческого изменения его.

Г Л А В А Д Е В Я Т А Я

КЛАССОВО-ПАРТИЙНЫЙ И ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР ИСТИНЫ

Мы видели, что нет и не может быть материи вообще без или вне конкретных вещей и процессов, посредством которых она раскрывается в своей самой глубокой сущности и в своем бесконечном многообразии. Точно так же мы знаем, что нет и не может быть общества вообще и человека вообще без или вне конкретных обществ и человеческих существ, посредством которых общество вообще и человек вообще раскрываются в своей самой глубокой сущности и в своем бесконечном многообразии. Общество вообще и человек вообще без и вне своих конкретных проявлений представляют собой чисто идеалистические и метафизические абстракции, а не реальные вещи. Но вместе с тем это, однако, не значит, что самое существенное и общее для всякого общества и для всякого человеческого существа представляют собой только наше понятие или только имя. Пусть читатель вспомнит по этому поводу то, что сказано Энгельсом о материи вообще.

В этом именно смысле следует понимать и критику, которой Ленин подверг идеалистически-метафизическое понятие общества вообще еще в своем сочинении «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?». Ленин доказал в этой книге, что нет и не может быть общества вообще без или вне конкретно-исторических данных обществ или «общественно-экономических формаций» (первобытно-общинной, рабовладельческой, феодальной и капиталистической, а теперь и социалистической), которые определяются конкретно сложившимся состоянием производительных сил и производственных отношений, обусловленных первыми. И так как на этой материальной базе или основе при разных общественно-экономических формациях возникают соответственно различные обще464 ственные социально-классовые, правовые и идеологические надстройки, то всякое конкретно-исторически данное общество имеет свою специфическую общественную закономерность, изучение которой есть задача научной истории и науки об обществе. Некоторые меньшевиствующие идеалисты истолковывали эти знаменитые высказывания Ленина в том смысле, будто бы, согласно ему и Энгельсу, не может быть законов, имеющих общее значение для общественного развития, т. е. будто в марксистской общественной теории и философии не может быть и речи об обществе вообще.

Но этот взгляд представляет собой другую, противоположную крайность; бесспорно, что капиталистическая общественно-экономическая формация, например, имеет свою специфическую закономерность, которая была гениально раскрыта и научно сформулирована классиками диалектического и исторического материализма; но не менее верно и то, что эта закономерность не есть отрицание, а только конкретное проявление более общих законов развития всякого классового общества, законов, раскрытых и научно сформулированных классиками марксизма в общей теории общественного развития, т. е. в историческом материализме. Тот основной закон, что всякая общественная надстройка воякой общественно-экономической формации определяется экономической основой, которая, в свою очередь, определяется состоянием и развитием производительных сил, имеет значение не только для капиталистического общества.

Отрицание этих общих законов приводит к полному релятивизму, а через него и к полному субъективизму и идеализму.

И наоборот, забвение того факта, что эти законы конкретно проявляются во всякой общественно-экономической формации, приводит к схоластике и к формальной логике, а следовательно, опять-таки к субъективизму и идеализму.

При этом, однако, не следует понимать историческое развитие человеческого общества в том смысле, что человеческое общество с самого своего возникновения и до сегодняшнего дня было только одним единственным обществом, которое последовательно, без всяких колебаний и скачков прошло через эти пять указанных выше ступеней развития. Никогда и нигде классики марксизма не высказывали и не защищали подобной

мысли.
Исторические факты говорят, что даже теперь, в эпоху империализма и пролетарских революций, все еще имеются отдельные общества, в которых только теперь идет речь о буржуазнодемократической
революции, т. е. имеются общества с явно выраженным феодальным характером или же со значительными пережитками феодализма.
История знает множество человеческих обществ, развивавшихся (в той или иной форме и степени) ≪через≫ разные

общественно-экономические формации. Создание единого всечеловеческого
общества все еще является задачей будущего, а не пройденной ступенью, не фактом истории человеческого общественного
развития. Первобытные родовые общины, которые, не зная внутренней классовой борьбы, вечно воевали одна с другой, доходя часто до полного взаимного истребления, ни в коем случае не могут служить примером еди ного человеческого общества. Напротив, общество тогда было меньше, чем теперь, но их было больше, чем в рабовладельческую эпоху человеческой истории.
Только теперь, когда капиталистическая общественно-экономическая формация начала загнивать, уже имеются налицо все необходимые предпосылки для построения (именно ≪построения ≫, а не только ≪рождения≫) единого общечеловеческого общества. Но это —дело будущего, историческая задача, цель и идеал, а не совершившийся факт.
Фактическое развитие человеческих обществ совершается таким образом, что даже тогда, когда в результате пол!ной революции осуществлен переход к более высокой формации, в общественно-хозяйственном, в социально-правовом и идеологически-духовном строе все еще остается масса пережитков, следов, примесей более ранних общественных формаций. Даже в СССР все еще имеются эти пережитки капитализма (в быту и в сознании людей). История буржуазного общества дает нам массу примеров того, когда сама буржуазия (часто даже еще до своей победы) сознательно шла на компромиссы и вступала в союз с феодализмом, особенно же с королевской властью. Пример Японии —не единственный и даже не самый яркий в этом отношении.
С другой стороны, ни конкретно-исторический переход от рабовладельческой
к феодальной, ни от феодальной к буржуазной, ни от буржуазной к социалистически-коммунистической исторической общественной формации не совершался везде и повсюду по одному и тому же образцу; тем более в принципе не исключены возможности так называемых исторических ≪перескоков≫ через ≪очередную≫ стадию к более высокой стадии исторического общественного развития. Если верно, что, например, общественное развитие России фактически при тогдашних конкретных исторических условиях прошло и не могло не пройти через стадию капитализма (это блестяще доказали Плеханов и Ленин в споре с народниками-утопистами и субъективистами), то не менее верно и то, что победа коммунизма на одной шестой части мира, особенно же конкретное развитие империализма и пролетарских и национальных революций могут в определенных случаях

привести к таким ситуациям, когда отставшие в своем историческом развитии общества (народы.) могут перескочить через стадию классического типа капиталистического развития.
466
Эта мысль была сформулирована в самой общей теоретической форме еще Марксом, а затем развита Лениным в связи с учением о построении социализма в одной стране; у Сталина же она стала одной из руководящих стратегически-тактических мыслей.
Если мы примем в соображение все сказанное выше, то увидим, что общественно-экономическая формация не является единственным конкретно-историческим обществом, а представляет собой скорее тип общественной организации, существования людей.
Разумеется, именно потому, что она является типом общественного существования людей, она представляет собой особенную форму проявления самой общей исторической общественной закономерности, конкретизирующейся различно в пяти общественно-экономических формациях, т. е. в их специфических закономерностях. Всякий тип вообще является формой существования или проявления более общей закономерности и вместе с тем представляет собой содержание форм, выражающих менее общие, более специфические и более определенные закономерности. Тип общественного
существования людей выражается (проявляется, оформляется) в различных, менее общих, более особенных, и, наконец, в индивидуальных способах существования людей. А как тип общественно-экономического формирования человеческого бытия он отражается и в сознании людей, которое, как мы уже знаем, является всегда сознанием именно о бытии людей. Поэтому при всякой общественно-экономической формации мы имеем не только определенный тип общественного бытия, но также и определенный тип общественного сознания, а именно тип первобытно-общинного человеческого сознания, или же рабовладельческого, или феодального, или буржуазного, или, наконец, социалистически-коммунистического общественного сознания.
Во всем ходе предшествующего изложения, а также в главах о формах научного познания мы сознательно не подвергали этот вопрос более специальному рассмотрению, и не только потому, что не хотели усложнить изложение, но и потому, что только здесь, в настоящей главе, этот вопрос может занять свое логическое место. Таким образом, понятие типа человеческого сознания представляет собой и самый общий вывод из всего анализа теории отражения и является вместе с тем основной руководящей идеей для дальнейшей конкретной разработки не только всей логики, но и истории человеческого сознания, а также психологии, этики, эстетики и т. д.
А это значит, что отношение между рассмотренными нами формами научного познания и типами человеческого сознания таково, что если мы решим представить себе этот тип как некий
30 467*
горизонтальный разрез общественного сознания, то рассмотренные уже нами формы познания придется представить себе в прямо перпендикулярном разрезе. А это значит, что все они (ощущения, представления, понятия и т. д.) всегда и непременно должны носить и носят на себе отпечаток типа, т. е. всегда несут в себе ≪природу целостно-типового человеческого сознания ≫, характерного для всякой общественно-экономической формации.

Ощущения, представления, понятия и пр. остаются при всяком типе общественно-экономического человеческого сознания ощущениями, представлениями, понятиями и пр. Но вместе с тем они всегда несут в себе его «природу», всегда, следовательно, играют роль, имеют значение форм проявления не только человеческого сознания вообще, но и человеческого сознания как конкретизированного в определенном типе общественно-исторического сознания.

Именно это обстоятельство всегда оставалось книгой за семью печатями для всех и всяческих шпенглеровцев, расистско-субъективистских психологов и гносеологов, панславистов-мистиков и др. Именно поэтому все их «теории», если даже в них и встречаются отдельные блестящие и остроумные догадки, смелые обобщения и пророчества, все же остаются всегда лишь «теориями» (в кавычках).

Эти вопросы могут получить полное научное разрешение только с марксистской точки зрения, с помощью материалистического, диалектического (исторического и логического) метода.

Но это решение все еще не дано в полном объеме. Еще до сих пор перед марксистской историей, социологией, психологией, эстетикой, этикой, языкознанием, общим учением о культуре н пр., как и перед всей диалектико-материалистической логикой, стоит задача всесторонней разработки в исторической и теоретической форме вопроса о типах человеческого сознания и о формах логического мышления. Предпринятые в этом направлении попытки некоторых языковедов-яфетидологов и некоторых теоретиков искусства все еще не дают того, что можно и нужно было бы в этом отношении сделать, если прежде всего использовать гениальные указания Маркса о фетишистском характере буржуазной идеологии вообще, о мифологической форме древнегреческой идеологии и т. д.

Разумеется, мы здесь не можем ни разработать этого вопроса в полном его объеме, ни совершенно оставить его в стороне. Но для внимательного читателя должно быть ясно, что во всем ходе предшествующего изложения мы в самой общей теоретической форме поставили и решили этот вопрос; особенно это относится к вопросу о дологическом, идеологическом и научном мышлении, об общем определении сознания общим бытием людей и т. д.

То, что было сказано в предшествующих главах, и то, что мы излагаем в настоящей заключительной главе, является, между прочим, именно попыткой конкретизировать и выяснить все эти общие теоретические положения об отношениях между сознанием вообще и бытием вообще, между теорией и практикой и т. д.

Итак, из всего только что сказанного и из всего хода нашего изложения этого вопроса вытекает следующее. Во-первых, всякое научное мышление, будучи общественно-исторически и индивидуально-творчески определено и значимо, имеет также и свою специфическую закономерность, различную в разных общественно-экономических формациях. В этой специфической закономерности

проявляются самые общие законы отражения всякого общественного (и природного) бытия во всяком человеческом сознании, т. е. законы отражения бытия вообще в человеческом сознании вообще. Во-вторых, в тех обществах, где классовая борьба является их основным и общим законом, познание человека-субъекта, взятого как конкретно-определенная «совокупность общественных отношений», по самой своей природе также классово-общественно определено и значимо. В-третьих, поскольку всякая общественно-классовая борьба людей по самой своей природе является партийной борьбой, постольку конкретно-исторически
данное человеческое познание в классовых обществах по самой своей природе партийно определено и значимо. В-четвертых, только тогда и поскольку существовали, существуют или будут существовать бесклассовые общества, только тогда и поскольку существовало, существует или будет существовать и человеческое познание, носящее уже не классово-партийный, а общечеловеческий характер.
Классики диалектического материализма, особенно Ленин и Сталин, раскрыли нам диалектику единства классово-партийной и общечеловеческой определенности и значимости человеческого познания. Мы попытаемся изложить и это их учение в общетеоретической
логической форме и этим закончим изложение диалектико-материалистической теории отражения.
*Ленин в своей книге «Материализм и эмпириокритицизм», давая конкретный анализ состояния вступившей в полосу кризиса современной научной мысли в области физики (естествознания) и философии и подытоживая все развитие философской и научной мысли, приходит к общему выводу, что философия со дня своего появления и до сих пор (1908 г.) была и остается партийной. В философии, говорит Ленин, по вопросу о понимании мира и его познании всегда боролись между собой материализм и идеализм, которые пыталась примирить «презренная партия середины» *.*
** В. И. Ленин, Соч., т. XIII, изд. 3-е, стр. 278.*

Эта борьба между разными философскими течениями всегда имела характер и значение борьбы между разными общественными идеологиями, т. е. между разными общественными классами.
В этом именно смысле философия всегда была партийной и все еще остается таковой. Беспартийная философия означала бы такую философию, которая не была бы определена конкретно-исторически, не имела бы конкретного общественно-идеологического характера и значения, не являлась бы определенным орудием объяснения мира и изменения его. А как изменение мира (т. е. практика), так и объяснение его (т. е. теория) определяются, в конечном счете, состоянием производительных сил и производственных отношений, которые бывают различными в разных обществах и эпохах. Отсюда и различие во всей практической деятельности людей в разных общественно-экономических формациях и эпохах, отсюда и различие между общественными «надстройками», в том числе и идеологическими, отсюда и различие между мировоззренческими представлениями людей в разных обществах и эпохах, в разных классовых делениях и взаимных отношениях или в борьбе между ними. Отсюда именно и классово-партийный характер и значение всякой

философии.
Разумеется, Ленин прекрасно знал, что не все философы, но всегда и не одинаково сознавали и признавали этот классово партийный характер философии. Существовали и до сих пор существуют
попытки доказать, что если философия примет классово-партийный характер, то потеряет свое объективно-научное значение и может остаться идеологией вообще, но не наукой в строгом смысле слова.
Ленин, так же как и Маркс и Энгельс, прекрасно знал, что о философах следует судить не по тому, что они сами говорят о себе, а только по тому, какую объективно-историческую роль они играют и какое имеют значение. Своим конкретным и подробным анализом в «Материализме и эмпириокритицизме» он доказал, что буржуазные философы имеют неправильное представление
о самих себе; а в своих статьях о Марксе и Энгельсе он также конкретно доказал, что диалектические материалисты не только не отрицают пролетарски-классового и партийного характера марксистской философии и всего марксизма, взятого как теория и метод, но, наоборот, сознательно подчеркивают этот факт.
Вслед за Лениным Сталин всей своей теоретической и практической деятельностью, всеми своими, ставшими историческими, докладами, прогнозами и анализами положения в СССР и во всем мире доказал самым исчерпывающим и самым конкретным образом следующее. Во-первых, именно классово-партийная марксистско-ленинская научная мысль является самой

объективной, самой верной и самой точной. Во-вторых, она является такой потому, что она не созерцательно-объективистская, а потому, что она глубоко диалектически связана с пролетарской, классово-партийной практикой. В-третьих, субъективная сторона пролетарской классово-партийной научной мысли ни в коем случае не означает субъективизма или релятивизма. В-четвертых, именно в пролетарской, классово-партийной философской и научной мысли мы имеем уже теперь научное знание, которое, именно, потому что оно по форме пролетарское и классово-партийное, не только в высшей степени объективно, но имеет общечеловеческий характер и значение благодаря своей объективной исторической тенденции.
Безвременно умерший, замечательный ученик и соратник великого Сталина, секретарь ЦК ВКП(б) товарищ А. А. Жданов в своих исторических докладах и высказываниях по вопросам о состоянии и задачах философского, литературного, музыкального и вообще идеологического фронта в СССР дал блестящее изложение и развил дальше все эти мысли товарища Сталина.
В этих докладах и высказываниях, в особенности по философским и литературным вопросам, тов. Жданов с большой силой и убедительностью подчеркнул ту мысль Ленина и Сталина, что философия и вообще идеология должна быть пролетарски революционной
и глубоко партийной. Только таким образом она будет одновременно как объективно верной, так и прогрессивно действенной и сможет выполнить роль могучего орудия не только объяснения мира, но и его революционного преобразования.
Формулируя ряд условий, которым должен удовлетворять хороший

учебник по истории философии, он особенно настаивает на третьем условии, требуя, «чтобы изложение истории философии было не схоластичным, а творчески действенным, было бы связано непосредственно с задачами современности, подводило бы к их уяснению и намечало перспективы дальнейшего развития философии». В связи с этим, тов. Жданов самым резким и решительным образом разоблачает как бесстрастный объективизм в работах некоторых советских философских работников, так и низкопоклонство перед все более разлагающейся буржуазно-империалистической идеологией, в особенности в области философии и эстетики. Точно так же он самым решительным образом осуждает всякий уклон к буржуазному космополитизму и недооценку значения марксистской философии, эстетики, теории государства, этики. То, что происходит теперь на философском, эстетическом, музыкальном, биологическом и других фронтах в СССР, блестяще подтверждает правильность этого анализа сущности и значения марксистско-ленинской философии.

Этим самым дана диалектика отношения между классово-партийным и общечеловеческим характером научного познания.

471

Мы попытаемся разъяснить эти положения при помощи нескольких общетеоретических рассуждений и проиллюстрировать их несколькими примерами.

Противники диалектического материализма в своей борьбе с ним очень часто прибегали к таким аргументам, как, например, что истина 2 + 2 = 4 остается истиной, независимо от того, высказал ли ее какой-нибудь рабовладелец, феодал, капиталист или промышленный рабочий. То же самое относится к истинам такого рода: H2 + O = H2O; русская социалистическая революция произошла в 1917 г., и т. д.

Этот довод считается сокрушительным для диалектико-материалистического тезиса о партийности научного познания.

Но так ли обстоит дело в действительности?

Ни один пролетарий в мире, если он понимает свои права и интересы, не согласится с тем положением, что за двойное количество работы ему не следует получить двойную зарплату.

Ясно, что отрицать это было бы сущей бессмыслицей. Не все, однако, обстоит так просто и ясно в гносеологическом тезисе противников диалектического материализма.

Первая неясность и неточность этого их тезиса заключается в том, что истина понимается ими только как простая арифметическая сумма подобных отдельных истин. В сущности, мы уже знаем, что истина в полном своем объеме и значении представляет собой диалектическое единство (совокупность) всех отдельных научных истин о вещах и о мире как подвижном и развивающемся целом. А как таковая, сама истина есть противоречиво развивающийся, единый в своем бесконечном многообразии процесс отражения в человеческом сознании действительности, точно так же единой в своем бесконечном многообразии.

И как таковая, она объективна и субъективна, абстрактна и конкретна, абсолютна и относительна и, наконец, определенна и значима общественно-исторически и индивидуально-творчески, классово-партийно и общечеловечески. Верно, что 2 + 2 = 4 и во времена Аристотеля, и во времена Дунса Скотта, и в эпоху Бэкона, и в наше время. Но исчерпывается ли

подобными отрывочными истинами античная, средневековая и буржуазная научная истина, взятая как процесс и как единство во многообразии отдельных истин? Можно ли теперь хоть сколько-нибудь серьезно отрицать, что мировоззренческая мысль древних греков носила отпечаток рабовладельческого общества? Можно ли хоть сколько-нибудь серьезно отрицать, что учения Дунса Скотта, Росцелина и др., каждое по-своему, в разной форме и степени, были отражениями средневекового общества и времени? Возможно ли отрицать буржуазный характер всей философской, математической, естественно-научной и историко-социологической мысли буржуазных философов и ученых как прошлой эпохи, так и настоящей?
472
Сказанное выше относится также и к Канту, Декарту, Спинозе, Бэкону, Юму, Джордано Бруно, Галилею, Копернику и др. Нет никакого сомнения в том, что все выдающиеся философы, как деятели научной мысли, раскрыли известные стороны объективной истины вещей. В этом состоит их заслуга. Но все они не падали с неба, а были детьми и деятелями своего общества и своего времени; в свои учения они вложили много такого, что определяется как ограниченностью, условностью и относительностью объекта познания, так и рядом субъективных (общественных и личных) условий.
Разумеется, что и математика, взятая как научная теория и метод, не составляет исключения из этого общего правила, если только не брать ее как простую арифметическую сумму истин, вроде той, что 2 + 2 = 4. Так, например, диференциальное и интегральное исчисление, взятое как математическая теория и метод, является детищем конкретно-определенных объективных и субъективных исторических условий. Оно появилось и развилось как отражение диалектически развивающихся внутренне противоречивых процессов (движения, изменения) действительности, а не формально-логической (метафизической) совокупности неподвижных и резко разграниченных вещей и явлений. Развитие промышленности, техники, естественно-научных гипотез и экспериментов, всей общественной жизни и самой научной мысли требовало внести диалектику и в математику. Что же лежит в основе диференциального и интегрального исчисления? Энгельс отвечает: явный «абсурд», 4/2 —бесконечно малая величина, т. е. величина равная нулю, а не 2. При интегральном же исчислении мы получаем обратное: 4 2=2, а не нулю.
А что получится, если мы возьмем примеры из всей современной высшей математики, особенно же из области так называемого матричного счета, где четыре арифметических действия уже теряют свой обыкновенный смысл? Или из современной, неэвклидовой геометрии, согласно которой параллельные линии пересекаются в бесконечности, сумма углов треугольника уже не равняется двум прямым, а от одной точки можно опустить на одну прямую не один, а множество перпендикуляров, и т. д.
В главе об абсолютном и относительном характере истины, а также в главе о так называемых первичных и вторичных качествах мы дали большое количество примеров, иллюстрирующих эту всем известную и поистине великую мысль Энгельса, который указывал, что пока наш «здравый рассудок» остается в сфере ограниченных интересов и простых «арифметических действий

», все обстоит благополучно. Но стоит нам начать более глубокое исследование диалектически противоречивой в своем

развитии действительности, как с нашим бедным «здравым рассудком » начинают происходить самые странные приключения, н он беспомощно запутывается.
Мысль Энгельса совершенно ясна; научное познание, взятое в полном своем объеме и значении, есть нечто неизмеримо более сложное, более подвижное, более противоречивое, более конкретное в своей абстрактности и более абсолютное в своей относительности, чем это представляют себе ограниченные и вульгарные метафизики и эмпирики —противники диалектического материализма. Притом, когда диалектический материализм говорит о партийности истины, то он никогда не имел и не имеет в виду истины такого рода, как 2 + 2 = 4, а всегда имел и имеет в виду науч~ ное познание, взятое как единство системы и метода, теории и практики.
Стоит бросить самый поверхностный взгляд на разные исторические попытки систематизации (и классификации) научного познания и определения его основных методов (от Аристотеля до Бэкона и вплоть до наших дней), чтобы убедиться в том, что различия между ними не случайны, а всегда и неизменно определялись как различиями самого объективного (общественного и природного) бытия —предмета научного познания в разных обществах и эпохах, так и различиями в самих общественных по своей природе субъектах познания и в классово-партийных целях, поставленных ими.
Так, например, древние греки, которых Энгельс неслучайно любил называть «прирожденными стихийными диалектиками», дошли до идеи диалектики в развитии вещей и мышления в силу ряда не только объективных, но и общественных, притом классово-партийных, причин: или обстоятельств.
Прежде всего, ввиду быстрого развития ремесл, промышленности, торговли, мореплавания (разумеется, не в современном смысле этих слов) в древнегреческих рабовладельческих государствах вскоре закипела необыкновенно сложная и интенсивная социальная жизнь, нашедшая выражение в напряженной классовой борьбе, а вместе с тем развилась сложная и очень интенсивная культурная жизнь (поэзия, скульптура, архитектура, философия, зачатки конкретных наук и пр.). Эти внутренние противоречия, их взаимоотрицание (борьба), как и общая борьба (с Троей, персами, македонцами и пр.), были объективной причиной, приведшей греческих идеологов к идее диалектики, к идее противоречивого диалектического развития вещей и человеческого
мышления. Но для нас особенно интересно в данном случае то, что Гераклит, будучи аристократом, а не демократом, нашел в идее вечного противоречивого движения вещей классово-политическую опору для родовой аристократии в борьбе простив демократической партии. Но одновременно и демократиче474 ские идеологи, со своей стороны, заметили большое значение идеи диалектического развития вещей. А это явление вовсе не было случайным, потому что в сущности и те и другие жили, боролись и создавали свои философские художественные и другие произведения в обществе, которое было основано на рабстве, имевшем тогда еще прогрессивное, положительное значение. Именно поэтому диалектика двух партий в философии имела

большое как объективное, так и субъективно-действенное значение. Этим, однако, вопрос не исчерпывается.

Энгельс, говоря в «Анти-Дюринге» о диалектическом характере мышления древних греков, особенно подчеркивает то обстоятельство, что диалектическая мысль греков, правильно искавшая и находившая общую связь и взаимодействие между вещами, все же упускала из вида «частности». Позже, в эпоху Возрождения, когда конкретные науки занялись исследованием «частностей», оформился так называемый метафизический способ мышления, который, занимаясь частными исследованиями, упустил из виду общее взаимодействие, общую картину единой в своем многообразии действительности или, как говорит Энгельс, «из-за деревьев не видел леса».

Это конкретное, специализировавшееся научное познание добилось огромных успехов, но, будучи метафизическим, оно неизбежно должно было запутаться в неразрешимых противоречиях, пока позже не появилась материалистическая диалектика, которая, не теряя из вида «отдельных деревьев», всегда видела и «лес», т. е. всегда имела в виду, искала и научно отражала также и общее всемирное взаимодействие, всегда давала нам «диалектическую картину мира», взятого как высшее единство в своем бесконечном многообразии и изменении.

Но почему же греки не замечали «деревьев», когда они видели «лес»? Этот вопрос можно формулировать и так: почему греки не развили специальных наук, а дошли только до зачатков или зародышей специально-научного познания?

Ответ на этот вопрос нужно искать не в «бездарности» греческих мыслителей, которые, напротив, были гениальны, особенно Гераклит, Демокрит, Аристотель и др. Ответ на этот вопрос заключается в самом ограниченном общественном бытии древних греков, одним словом, —в рабовладельческой экономической основе этого общества.

Рабство, каким бы прогрессивным оно ни являлось для своего времени, по своей природе было внутренне ограничено и неспособно привести греческое общество к настоящему и всестороннему развитию промышленности и торговли. А ведь именно на этой основе развились позже конкретные науки и в буржуазном обществе. Греки не могли развить конкретных наук, потому что этому противодействовал рабовладельческий общест475 венный строй, и именно поэтому диалектическая картина мира носила у них очень общий «наивный» характер.

Таким образом получилось еще и то, что, поскольку рабство перестало иметь какое бы то ни было прогрессивное значение, греческая философия, в силу своей собственной внутренне-имманентной закономерности, ограниченной в только что указанном смысле, быстро целиком переросла в идеалистическую мистику или в скептицизм, релятивизм и агностицизм. И в этом смысле христианская теология и вообще христианская идеалистически-мистическая идеология застала идеологическую почву вполне подготовленной и засеянной такими идеями, которые вошли потом в христианскую теологически-философскую и общеидеологическую мысль.

Когда же усилился процесс безысходного социально-экономиского разложения греко-римского мира, диалектика также потеряла всякое положительное значение и перешла в мистическую

лжедиалектику александрийских и других эпигонов или же просто была заброшена в мусорную яму и заменена мистико-метафизическими, религиозными и другими упадочными системами и методами.

Римской империей завладели «варвары» в тот период, когда старый греко-римский мир уже вступил в неразрешимый смертельный кризис, угрожавший полной гибелью всей человеческой культуре. Влив свою здоровую «варварскую кровь» (Энгельс) в жилы дряхлевшего греко-римского мира и практически использовав ряд материальных и духовных «кирпичей» старого здания, «варвары» построили новое здание феодальнообщественного строя, основанного на земледельческом труде со сравнительно низкой, почти застывшей техникой. Кризис греко-римского производства и торговли и особенно политическая и военная система «варварских орд» обусловили возникновение феодального строя нового общества.

Церковь, со своей стороны, создав себе идеологию, отражавшую основные характерные черты феодального общества, в то же время первоначально играла роль духовного объединителя тогдашней «паствы». Но эту роль церковь играла в интересах прежде всего церковных феодалов (крупных и мелких), причем она с самого начала явилась существенным препятствием человеческого научного прогресса: философия стала служанкой теологии.

Низкая экономическая основа и ограниченность производственных и социальных отношений феодального общества, разорванность феодальных государств, отрицательная роль церкви определили общий характер или тип феодального общественного сознания: оно отразило именно эту ограниченность, разорванность, сравнительную закостенелость и пр., что в свою очередь отразилось в живописи, например в ее «иконообразном» стиле,

а в философии —в ее идеализме, мистицизме и догматизме, и в формально-логическом характере мышления.

Энгельс безусловно прав, когда говорит, что метафизический (т. е. формально-логический) способ мышления получил свой классический вид сразу же вслед за появлением и развитием специальных наук, начиная с эпохи Ренессанса и позже; верно также и то, что этот способ мышления был характерен, но не в своем классическом виде, и для средневековой схоластики, которая самым детальным образом разработала учение Аристотеля о понятии, суждении, силлогизме и т. д.

Идея диалектического развития вещей и мышления претерпела особенно интересную и сложную эволюцию в философии и в общей научной мысли буржуазии в тот период, когда буржуазия была революционной и прогрессивной.

Прежде всего, объективные предпосылки или условия появления уже сознательной (а не стихийной) диалектики мышления, нашедшей свое выражение у Гегеля, существенно отличались от таковых при древних греках. Рабство уже повсюду было вытеснено или вытеснялось наемным «свободным» трудом пролетариата. Торговля все больше становилась всемирной торговлей. Внутренний рынок, параллельно с разложением феодализма, разрастался в количественном и в качественном отношении. Промышленность, пройдя через фазы простой кооперации

и мануфактуры, развивалась в небывалых масштабах и темпах. В связи с применением машин она приобрела крайне диференцированную форму. В промышленности стали преобладать крупные предприятия, где применяются все новейшие достижения науки и техники. Руководили этой промышленностью капиталисты-промышленники или их уполномоченные — директоры и инженеры. Пролетариат, скученный в больших городских центрах, где расположены крупные промышленные предприятия, учился, с одной стороны, организации и дисциплине благодаря самому способу промышленного производства; а с другой стороны, принимая активное участие в борьбе с феодализмом, развивался политически и идеологически и сначала стихийно, а затем и сознательно начал играть роль самого активного, самого организованного, самого дисциплинированного и самого революционного класса человеческой истории.

Сама буржуазия, пока она боролась с феодализмом и строила новую экономику и идеологию, была прогрессивной, активной и творческой силой. Борьба, происходящая в национальном и всемирном масштабе сначала в недрах феодального общества, а затем внутри победившего буржуазного общества, далеко превзошла по своим размерам, силе и значению борьбу, имевшую место в древнеримском рабовладельческом

мире. Науки, искусства и культура развивались в небывалых до тех пор масштабах и т. д.

При этом в буржуазной философии, и особенно в учении о методе научного мышления, замечается интересный двойной процесс. А именно, с одной стороны, метафизический и формально-логический метод мышления приводит к безвыходным внутренним противоречиям и к противоречию с опытом; эти противоречия заставляют человеческую мысль перейти к диалектическому методу мышления. Отдельные элементы диалектики могут быть найдены у Дж. Бруно, Декарта, Спинозы и других философов, в особенности же у Дидро. Но это только отдельные элементы или моменты или, выражаясь по-русски, «предвосхищение диалектического способа мышления», когда господствующим методом мышления оставался метафизический или формально-логический.

С другой стороны, именно у Гегеля философская мысль с небывалой до тех пор смелостью занялась критикой метафизического и формально-логического метода мышления и сделала первую значительную попытку построить диалектический метод мышления. Как это не раз отмечали Маркс, Энгельс, Ленин и Сталин, Гегель был первым в истории философии, сделавшим попытку обобщить в своем учении о диалектическом методе мышления самые общие формы движения и развития, которые по самой своей природе глубоко диалектичны. Но Гегелю, однако, не удалось решить до конца эту грандиозную задачу. Его метод, будучи диалектическим, в своей основе оставался идеалистическим, так что в конце концов Гегель пожертвовал им в угоду своей системе, носившей метафизический и аристократически-реакционный характер. В этой связи интересно отметить, что если у Руссо и у Дидро диалектика была использована в борьбе против феодализма, то диалектика Гегеля, как и вся его философия, стала орудием аристократической реакции в ее борьбе против французской революции и

французского материализма. Тем самым Гегель подписал смертный приговор своему диалектическому методу. Однако в его методе имелось определенное «рациональное зерно», которое следовало сохранить. Но оно не могло быть по достоинству оценено и развито дальше буржуазными и мелкобуржуазными философами, которые, отражая в своих системах интересы и тенденции ставшего реакционным буржуазного класса, не могли найти ту качественно новую социальную и гносеологическую основу, на которой мог бы возникнуть последовательно диалектический метод мышления, формулированный в самых общих чертах Гегелем.

Решительно невозможно отрицать или недооценивать классово-партийную определенность и значение диалектического метода в буржуазной «классической» философии. Еще менее

можно отрицать тог факт, что если эта диалектика не была развита и рационально использовала и была скоро вытеснена софистикой, метафизикой и мистикой, то причины этого имеют как объективную, так и субъективную (классово-партийную) природу.

Став у власти и развив до возможных пределов свои экономические, политические и социальные потенциалы, буржуазия, особенно в эпоху империализма и пролетарских революций, повторила то, что произошло уже в греко-римском мире в эпоху его заката: диалектика была или превращена в чисто субъективную «диалектику» (Бергсон и др.), или же просто выброшена на свалку и заменена всевозможными формально-логическими или иррационально-мистическими и релятивистскими «теориями» и «научными методами».

Это происходило и происходит, прежде всего и главным образом, по классово-партийным причинам. В своей борьбе с революционно организующимся и наступающим пролетариатом, который воспринял диалектический метод и последовательно развивает его уже на материалистической основе, буржуазия сознательно использует метафизический идеализм и механистический позитивизм и явно и открыто мистический интуитивизм и алогизм, сознательно ищет в них идеологическую опору для увековечения своего пошатнувшегося классового господства. И совсем не случайно, что даже тогда, когда буржуазия была революционным классом (хотя и в ограниченной степени), она создала философские теории, диалектические по своему методу, но идеалистические по своей системе, или же, наоборот, материалистические по своей системе, но метафизические по своему методу. Создать до конца последовательную диалектико-материалистическую философию буржуазия не смогла по чисто объективным причинам: но она не пожелала этого сделать и по чисто субъективным, а именно —классово-партийным причинам.

Другими словами, это можно выразить следующим образом: Буржуазный тип идеологического «освоения» мира, т. е. мышления и сознания вообще, хотя и являлся для своего времени весьма прогрессивным и содержал значительные моменты диалектики, остался в своей основе товарно-фетишистским типом мышления и сознания. Из главы об идеологии мы знаем, что это значит. Теперь мы можем добавить и подчеркнуть, что этот способ мышления или сознания господствующего буржуазного класса, этот товарно-фетишистский тип мышления и до сих пор

остается самым характерным для мышления (сознания) буржуазии. А это объясняется не только объективными причинами (особенный характер производства и обмена в капиталистическом обществе, научно исследованный и классически определенный

классиками марксизма). Это объясняется также субъективными классово-партийными причинами, а именно —сознательным нежеланием буржуазии, особенно с тех пор, как она стала реакционным классом, порвать с этим типом мышления. Как раз наоборот, в наше время мы замечаем, как буржуазия уже совершенно сознательно, систематически и упорно критикует и даже развенчивает своих собственных классиков, как только заметит у них что-нибудь такое, что хотя бы отдаленно напоминало материализм и материалистическую диалектику. Мы видим, как она использует государственный аппарат (церковь, школу, прессу, театр и пр.) как средство для идеологической обработки масс в духе сознательного и последовательного субъективно-фетишистского, идеалистического и, в конечном счете, фидеистически-мистического мировоззренческого отношения к вещам. Она вполне ясно сознает, что именно это соответствует ее классово-партийным интересам.

А объективная диалектика? А объективная наука? А объективная научная истина? Современная буржуазия в лице своих самых открытых, самых крайних и самых грубых империалистических и агрессивных кругов во всеуслышание заявляет, что объективная наука (разумеется, за исключением науки, занятой изготовлением пушек и самолетов) их не интересует. Отрицать все эти факты —значит подобно страусу прятать голову в песок отдельных и элементарных истин и делать отсюда заключение о научной несостоятельности диалектико-материалистического учения о классово-партийном характере философского и научного познания вообще —значит поистине дойти до геркулесовых столпов самой худшей, самой вульгарной и самой бесплодной абсурдности.

Однако этим вопрос не исчерпывается, ибо противники диалектического материализма пытаются путем «гибкого маневрирования» не только отступить, но и вновь перейти в «решительную контратаку».

Они возражают обычно следующим образом: может быть, и верно то, что классово-партийная принадлежность мыслителя определяет направление его внимания, выбор предмета и способ его исследования, но все же установленная однажды истина, как истина, определяется не этой субъективной стороной познания, а самим объектом. Вот почему то, что было и остается верным, например у Аристотеля и Бэкона, не имеет ничего общего с их классово-партийной определенностью; то же, что определялось ею, было и остается субъективным, неверным, неистинным и как таковое отбрасывается нами.

В этой тактике «отступающего» и вновь атакующего противника есть, прежде всего, нечто коварное. Оно состоит в его попытках приписать диалектическому материализму типично

субъективистскую и релятивистскую точку зрения прагматизма. Мы знаем, однако, что эта попытка заранее осуждена на неудачу по той причине, что диалектический материализм не отрицает и не недооценивает, а, напротив, особенно подчеркивает

объективный характер тех сторон или элементов содержания и формы идеи-образа, которые не зависят «ни от человека, ни от человечества». Истина не потому истина, что она нам приятна или полезна (лично и коллективно); напротив, то, что истинно, может быть для нас полезным именно потому, что оно истинно, т. е. объективно верно отражает самоё действительность.

Но, с другой стороны, диалектический материализм не ограничивается этим, потому что в таком случае он мало чем отличался бы, например, от пассивно-созерцательного и метафизического «объективизма» некоторых позитивистов типа ремкеанцев и др. Мы уже хорошо знаем, что всякое познание есть и должно быть не только объективно-определенным, но вместе с тем, чтобы быть конкретным человеческим познанием, а не «ничьим» и не «познанием вообще», оно всегда должно быть определенным и субъективным. Если бы это было не так, то не было бы никаких существенных препятствий к тому, чтобы еще Аристотель, при его гениальном уме, открыл, сформулировал и приложил на практике все великие истины позднейших общественных формаций и эпох. То же самое относится и к Бэкону.

Аристотель, однако, оставил нам свою рабовладельческую философию, а Бэкон —раннебуржуазную. По содержанию, подбору предметов научного исследования и по форме (методы исследования и изложения) эти философские системы представляют собой органическое порождение своего общества и эпохи. И именно как таковые они имели большую или меньшую научную ценность для своего времени и имеют ее теперь, но эта их ценность вовсе не обусловлена тем, что они содержали элементы, которые не были определены классово-партийно.

Дело в том, что, например, само рабство, как мы показали выше, было для своего времени необходимым и прогрессивным явлением, и, следовательно, содержание и форма познания, не переставая быть субъективно определенными, все же имели как для своего, так и для нашего времени определенную научно-познавательную ценность, содержали и содержат определенную истину.

Но, как мы знаем, положительное значение рабства само было только временным, условным и относительным, и поэтому в силу внутренней диалектической закономерности превратилось в чисто реакционное явление, стало грозным препятствием для общественного и культурного прогресса человечества.

Отсюда и относительный характер рабовладельческой научной мысли.

Но относительно верное не значит абсолютно верное, ибо мы знаем уже, что истина, которая не конкретна, не представляет собой никакой истины; мы знаем также, что никакая истина не исчерпывает предмета познания всесторонне и навечно. Такая истина может быть нашим вечным идеалом, но она остается именно только идеалом, только направляющей мыслью, предохраняющей нас от односторонности, агностицизма, субъективизма и релятивизма.

Признавать правильным у Аристотеля только то, что не было определено субъективной рабовладельческой стороной, значило бы убить все ценное в философии Аристотеля. Это было бы чем угодно, но только не научной историей, не логикой, не прогрессом и не диалектикой. Аристотель был Аристотелем

именно потому, что он был детищем и представителем рабовладельческой идеологии, носившей в свое время прогрессивный характер, или, точнее, поскольку он был именно таким и поскольку в его время идеология все еще была такой; но мы помним, что и торговля и промышленность были построены тогда на рабском труде. Именно Аристотель как таковой был для своего времени великим ученым.

Но, как мы только что сказали, рабство как основа всего древнего общественного строя было прогрессивным явлением лишь до тех пор, пака оно не исчерпало всех своих возможностей в этом отношении. Но когда эти возможности были исчерпаны и рабство превратилось в реакционный общественный институт, оно было заменено другим строем, а значение его в прогрессе научного познания стало только отрицательным. Рабовладельческая субъективность, употребляя аналогичное выражение Гегеля, стала «дурной субъективностью», которая уже вела к чистому субъективизму, чистому релятивизму и чистой мистике.

Нетрудно понять, что сказанное об Аристотеле относится также и к философии раннего Возрождения и позднейшего развития буржуазной общественно-экономической формации. И если буржуазия в свое время, когда она была прогрессивным классом, породила титанов по силе мысли, страстности и характеру, по многосторонности их знаний, то было бы недиалектично и ненаучно, а чисто метафизично и произвольно рассечь, скажем, единого Бэкона на отдельные кусочки и объявить неверным, ненаучным и неистинным в нем все то, что находилось в живой связи с его буржуазно-субъективным способом отношения к вещам.

Как раз наоборот, поскольку буржуазия была прогрессивной общественно-исторической силой (классом), субъективный фактор в познании, не отрицая объективного фактора, а гар482монируя с ним, хотя только в ограниченной степени, был мощной силой, которая вместе с объективным фактором сделала возможным появление «титанов дела и мысли». Субъективный фактор вместе с объективным сделал возможным появление великих буржуазных философских систем.

Такова, например, материалистическая философия Спинозы, великого буржуазного прогрессивного мыслителя своей эпохи. Особенно интересно и важно отметить в данном случае следующее. От философии Гегеля, которая в целом носит аристократически-реакционный характер, мы до сих пор сохраняем и ценим только «рациональное зерно» диалектического и идеалистического метода; но философия Спинозы сохраняет для нас ценность и до сих пор, благодаря своему общему прогрессивному и материалистическому характеру, в то время как отдельные положения его системы (метафизические высказывания Спинозы о параллелизме и т. д.) не имеют для нас положительного научного значения, как не имели их и в свое время.

Этот пример с философскими системами Спинозы и Гегеля дополняет нашу мысль о философских системах Демокрита и Аристотеля, с одной стороны, и Платона и неоплатоников —с другой. Все существовавшие до сих пор философские теории и методы, носившие классовый характер, в свое время

имели научную ценность и сохраняют определенную ценность и для нас, поскольку сами классы, интересы которых они выражали, были прогрессивными. И наоборот, поскольку сами классы стали консервативными, от философских теорий и методов, выдвинутых ими в свое время, для нас храняют определенную ценность только отдельные положения, стороны, моменты, «рациональные зерна» и т. д. Если же данный класс становится ультрареакционным и эпигоны его доходят до того, что отказываются от тех мыслителей, которые когда-то были прогрессивными, то бессмысленно искать в «теориях» и «методах» этих эпигонов даже частицу какой бы то ни было истины. Наоборот, наш долг перед человеческим обществом и культурой заключается в том, чтобы бороться самым решительным и беспощадным образом со всеми этими эпигонами, «философия» и идеология которых сеют только разврат, растление, маразм. Так именно обстоит теперь дело с современной ультрареакционной западноевропейской и американской философией, социологией, эстетикой и т. д.

Но и буржуазия уже сыграла свою роль на исторической арене и давно стала реакционным классом. А это значит, что буржуазно-классовый субъективный фактор не может уже больше порождать титанов, т. е. целостные творческие и революционные натуры —политических деятелей, мыслителей и художников. И чем больше прогрессирует этот процесс превращения буржуазии в реакционный класс, тем больше порождают

титанов прогрессивные творцы человеческой истории —пролетариат и его союзники.

Этот процесс, разумеется, совершается не прямолинейно, а зигзагообразно, сопровождаясь временными и частичными подъемами и еще более стремительными падениями вниз. Но он был исторически неизбежен и как общий закон или общее правило уже давно является бесспорным фактом, особенно же с тех пор, как капитализм перешел в стадию империализма. Физика, математика и другие специальные науки достигли в последнее время поистине огромных успехов, имеющих в ряде отношений даже революционный характер. Это бесспорный факт. Но не является ли таким же бесспорным фактом и то, что современная философская, социологическая, историческая мысль буржуазных физиков, математиков, социологов и пр. вступила в полосу глубокого кризиса? Не является ли таким же бесспорным фактом и то, что в то время как пролетариат родил и рождает новых титанов дела и мысли, буржуазия в области философской научной теории рождает только эпигонов (неокантианцев, неогегельянцев, неоплатоников, неоплотинистов, иррационалистов, прагматистов, имманентов, махистов, позитивистов, неореалистов, виталистов и пр., и пр.).

Не является ли таким же бесспорным фактом и то, что в первой половине двадцатого века буржуазия породила наиболее реакционную «теорию» —фашистскую расовую «теорию», «учение» о мессианской роли вождей и о безропотном подчинении масс, разнузданный национал-шовинизм и антисемитизм, чудовищное абсолютизирование субъективного фактора, самый дикий биологизм и отрицание объективной научной истины, якобы не обязательной для «вождей». Следует ли удивляться

после этого, что руководимые подобными «теориями» и «методами» эти «вожди», надеясь только на грубую технику, казарменную дисциплину, чувство страха и... «провидение», затеяли самую ужасную военную авантюру во всемирной человеческой истории.

Но эти идеологи и «вожди» не упали с неба. Они —закономерный продукт общего процесса загнивания империалистиского общества и его идеологии. И именно поэтому, совсем не случайно, их философские «теории» служат классическими образцами того, какое значение имеет реакционный субъективный фактор в процессе человеческого мышления и до чего он может довести в области философии, социологии, биологии, антропологии, психологии, а также языкознания и т. д.

Было бы просто смешной клеветой предположить, что может найтись такой член партии, марксист, который отрицал бы теорию Эйнштейна только на том основании, что великий физик не коммунист, а... еврей, но общеизвестен факт, что выше484 упомянутые идеологи и вожди «богоизбранной расы» отреклись от теории Эйнштейна и хотели даже физически уничтожить его (как уничтожили тысячи других крупных ученых, художников, литераторов и др.) только на том основании, что он был не национал-социалистом, а... евреем. Можно ли пойти дальше по пути политическою и идеологического мракобесия?

Эта мракобесная философия —красноречивый пример того, до чего может дойти человеческое мышление, когда его партийность является реакционной и абсолютно субъективистской; когда посредством чисто партийных декретов уничтожаются научные теории; когда объективная наука сознательно отрицается или недооценивается, когда делаются мракобеснические попытки посредством партийных декретов, партийной пропаганды и физического террора остановить объективный ход истории.

С подобной партийностью диалектический материализм не имеет и не может иметь абсолютно ничего общего. И если все же недоброжелательные критики иногда обвиняют его в защите подобной партийности, то это следует приписать только их недобросовестности или, в лучшем случае, их невежеству.

Партийность диалектико-материалистической философии является партийностью научного и боевого мировоззрения, т. е. научной и боевой философии пролетариата.

Чтобы правильно понять, что это значит, недостаточно сказать, что пролетариат —самый революционный и самый прогрессивный класс в истории. Нужно также еще и правильно понять эту самую высокую революционность и прогрессивность пролетариата.

Несомненно, что и в прошлом существовали революционные классы и что их революционность была обусловлена как объективными, так и субъективными причинами данного общества и времени. Когда диалектические материалисты утверждают, что именно пролетариат —самый революционный и самый прогрессивный класс в человеческой истории, они хотят этим сказать, прежде всего, то, что объективные и субъективные причины, обусловливающие эту революционность и прогрессивность, кроются в особых объективных и субъективных условиях, которых до появления пролетариата и выхода его па историческую арену не существовало в человеческой истории. Какие же это причины и условия?

Эти причины и условия многочисленны и имеют самую различную общую и конкретную историческую природу. Первая

причина, имеющая основное и определяющее значение, заключается в особом объективном экономическом состоянии и развитии современной общественно-экономической формации, взятой с момента своего появления до диалектического перехода в новую, коммунистическую формацию.

485

Прежде всего, здесь следует подчеркнуть небывалое развитие производительных сил и определяемых ими общественных производственных отношений. Вся марксистская наука представляет собой, прежде всего, всесторонний и глубоко научный анализ этих сил и отношений; повторять здесь этот анализ значило бы изложить на нескольких страницах состояние и развитие всей научной марксистской мысли. Поэтому мы ограничимся тем, что отметим и подчеркнем здесь только несколько следующих обстоятельств.

В отличие от феодализма, основывающегося на феодальной собственности и на крепостном земледельческом труде, при низкой и сравнительно застывшей технике, определяющей феодальные производственные отношения, капитализм, основывающийся на капиталистической собственности, на «свободной» купле и продаже рабочей силы —товара, развил (вначале) в небывалой степени производительные силы и создал необычайно сложные, подвижные и диалектически противоречивые общественные производственные отношения и возвышающиеся над ними надстройки. Труд в своей классической капиталистической форме, т. е. взятый как промышленный труд, предполагает сейчас не только употребление самых сложных, наиболее быстро и всесторонне развивающихся орудий труда (машин, химических средств и т. д.). Он предполагает также и определенную, не известную феодальному и рабовладельческому обществу диференциацию и в то же время организацию производственных процессов. Он предполагает также определенную квалификацию даже «чернорабочих», которые не могут быть столь неграмотными и столь прикованными к одному месту, как это было с крепостными крестьянами и рабами. Переходы с одной фабрики на другую, от одной машины к другой, работа в металлургической, текстильной, химической и других отраслях промышленности предполагают определенный минимум «образования», определенный минимум овладения «алгеброй» трудового процесса, определенный минимум знаний, умения, ловкости. Поиски работы, продажа своей рабочей силы на рынке, сама работа на фабрике или на заводе (а также на современном транспорте и пр.), отношения между «свободно» нанявшимся рабочим и собственником предприятия, как и отношения между рабочими и инженерно-техническим персоналом, а также и между самими рабочими — все эти отношения несравненно сложнее, подвижнее и динамичнее, т. е. более диалектичны, чем подобные отношения в феодальном и рабовладельческом обществе.

На самой фабрике труд организован на научных началах: используются все и всякие достижения науки, в том числе (в последнее время) психотехника.

В свою очередь, способность производства материальных благ в современной промышленности (вместе с транспортом и

486

организацией обмена) уже давно, еще во времена Энгельса (см. по этому вопросу «Анти-Дюринг»), достигла такой степени, что имелись (если бы производственно-правовые и другие подобные

отношения не служили препятствием) объективные условия для создания такого общественного строя, при котором всякий работал бы согласно своим способностям, а получал бы согласно своим потребностям.

Феодальное и рабовладельческое производство по самой своей природе было ограниченным. Поэтому в прошлом никогда не имели успеха ни восстания крестьян, ни восстания рабов. Социальный переворот, неосуществимый здесь, на земле, переносился ввысь, на небо, как религиозная мечта о вечном «царстве божием» (христианство). Теперь же впервые само объективное развитие производительных сил создало объективную, реальную материальную возможность осуществления царства человеческой свободы и счастья здесь, на земле.

Но для тою чтобы эта «возможность» стала действительностью, необходимо активное вмешательство воли (субъективный фактор) рабочих и всех трудящихся (под гегемонией первых»), чтобы уничтожить те производственные и другие общественные отношения, «надстройки», которые, чем больше развивается капитализм (особенно же в фазе империализма), тем быстрее диалектически превращаются из стимула в оковы развития производительных

сил всего общества и культуры.

Такой характер производительных сил и производственных отношений обусловил крайне сложные формы классовой борьбы в современном обществе. Конкуренция между отдельными капиталистами,

а потом и борьба между монополистами, приводящая диалектически к кризисам и войнам; классовая борьба между капиталистами и рабочими, выходящая из рамок отдельных государств в силу самого космополитического характера капиталистической промышленности, транспорта и торговли; усиленная эксплоатации крестьянского и колониального труда; открытое пособничество буржуазных государств интересам капиталистов и т. д.—все это превратило современное общество в крайне подвижную, сложную, внутренне противоречивую социальную действительность, не имеющую себе равной во всей предшествующей человеческой истории.

Сам же пролетариат как класс принял сначала активное участие в буржуазно-демократических революциях в качестве союзника буржуазии и под ее руководством. Однако впоследствии, особенно же в связи с превращением буржуазии в реакционный класс, который начал даже пугаться своей роли гегемона в последующих буржуазно-демократических революциях (1848 г., русской, китайской и др.), пролетариат стал осознавать себя и превращаться из «класса в себе» в «класс для себя» (Маркс) и постепенно перешел к организации собственных сил в нацио-

нальном и всемирном масштабе, выработал свою собственную политическую программу, стратегию, тактику, органазационный устав, классовую мораль, классовую идеологию и классово-революционную

научную теорию и метод. Не легко и не скоро, а пройдя через ряд колебаний, ошибок и поражений (буржуазия не дремала, а посредством оппортунистов дезорганизовывала силы пролетариата), пролетариат собрал огромный практический революционный опыт, который и лег в основу его научной теории и метода; последние, в свою очередь, сыграли роль мощного

орудия в руках пролетариата не только для объяснения мира, но и для его изменения и «очеловечивания», т. е. для превращения пролетарской мировоззренческой идеи (субъективность) в новый «очеловеченный» мир (объективность).
Впоследствии успех Великой Октябрьской социалистической революции (после «генеральной репетиции» 1905 г.), построение социализма на одной шестой части земного шара и создание объективной возможности для перехода от социализма к коммунизму подчеркнули еще сильнее в завершенном классическом виде как диалектическое единство бытия и сознания, предмета и идеи, теории и практики, истории и логики, философии и специальных наук, так и роль объективного фактора, именно сейчас выделяющегося во всем своем значении как первичного и определяющего в практике и в познании, а также и исключительно выросшее значение субъективного фактора, приобретающего в условиях СССР решающее значение.
После всего сказанного для нас становится ясной гениальная мысль Маркса о том, что пролетариат является единственным классом в человеческой истории, который, стремясь к уничтожению классов вообще, тем самым подготовляет и свое собственное уничтожение как класса. До сих пор все классы, стремясь уничтожить господство реакционных классов, стремились объективно и субъективно к увековечению своего собственного классового господства (даже если они пользовались иногда ложной идеологической маской и считали, что играют надклассовую роль). Только пролетариат, стремясь к уничтожению капиталистической эксплоатации, тем самым объективно и субъективно стремится к уничтожению всякой эксплоатации человека человеком вообще.
Только пролетариат, стремясь к собственной свободе, стремится как объективно, так и субъективно к освобождению каждого человека, к господству человека над природой и общественной необходимостью, или, говоря короче, к созданию такого общества и такой науки, которые впервые в истории были бы истинно человеческими.
Именно эта, глубоко диалектическая природа, присущая самому общественно-историческому бытию пролетариата, определяла и определяет глубокую и до конца последовательную, т. е.

материалистическую диалектику его сознания, которое, как мы знаем, является подобно всякому сознанию в первую очередь сознанием бытия человека. Именно она в сущности и является самой характерной чертой того типа сознания или мышления, которое мы называем теперь типом социалистически-коммунистического мышления, т. е. типом общественного сознания, взятого как отражение общественного бытия в эпоху зарождения, победы и дальнейшего развития пятой общественно-экономической формации человеческой истории.
Однако эта диалектика ни в коем случае не означает того, что пролетариат должен сейчас демобилизоваться. Как раз наоборот, именно эта диалектика предполагает, чтобы организованность и активность класса и партии были доведены до высшей формы и степени, ибо только тогда и только так будет реально осуществлен великий исторический переход из царства необходимости в царство человеческой свободы, из человеческой пред-

истории в настоящую историю человечества, из классового общества и культуры в бесклассовое общество и культуру.
Но не является ли это явным противоречием? Да, но это противоречие живое, реальное и плодотворное, а не мертвое, не вымышленное и не бесплодное. Это не формально-логическое противоречие, а типично диалектическое и поэтому в высшей степени научно-истинное и практически действенное.
А раз все обстоит так, то для нас совершенно ясно также, что общечеловеческий характер и значение истины не являются только голым и бесконечно отдаленным идеалом. Поскольку именно пролетариат является борцом за общечеловеческие идеалы и поскольку вместе с тем он является субъектом истиннонаучного познания, т. е. поскольку нынешняя пролетарская истина рождает будущую, уже чисто человеческую истину; поскольку пролетариат борется и мыслит не только для себя, но и для свободы и счастья человека вообще, поскольку все это так, —постольку общечеловеческая истина не скрыта от нас где-то за тридевять земель, а дана нам уже сейчас, но в форме пролетарской революционной истины.
Эта ее форма, как мы знаем, не является внешней и случайной, но внутренне присуща ей и необходима, т. е. это сущностная форма. В диалектическом процессе эта форма и отличается от своего содержания и отождествляется с ним.
И если в истине всех революционных и прогрессивных классов в прошлом всегда были определенные «моменты» общечеловеческой истины, то пролетарская истина, глубоко диалектикоматериалистическая по своей природе, является самой объективной истиной, какая только известна нам до сих пор.
Пролетарский гуманизм поэтому наиболее осмыслен теоретически и наиболее активно-революционен практически; он никогда не забывает, что «сила» не только «зло» или «насилие»;

силу, употребленную там и так, где и как надо, т. е. с великой любовью к человеку и человеческой культуре, пролетарский гуманизм не только не отрицает, но, наоборот, утверждает, именно поэтому пролетарский гуманизм утверждает тот высший гуманизм, который не имеет ничего общего с эпигонским, пацифистским, разоружающим пролетариат буржуазным «гуманизмом».
Отметим, наконец, ошибки довольно распространенной концепции, согласно которой диалектический материализм якобы родился исключительно или главным образом как обобщение специальных, особенно естественных наук.
Нет и не может быть никакого сомнения в том, что Маркс и Энгельс, а вслед за ними Ленин и Сталин обобщили этот научный опыт. Нет и не может быть никакого сомнения в том, что философия развивалась и должна развиваться в глубоко диалектическом единстве со специальными науками. Но этим, однако, вопрос не исчерпывается.
Дело в том, что, например, буржуазные естествоиспытатели, будучи диалектиками в своем специально-научном методе, остаются идеалистами в гносеологии. Те, которые не являются идеалистами, или оказываются механистами-материалистами, или, когда они рассуждают диалектически, их диалектика носит чисто стихийный характер. Чтобы классики диалектического материализма могли раскритиковать и тех и других и правильно обобщить

результаты естествознания, они должны были иметь более широкий и более надежный теоретический базис. Это относится также и к критике и к обобщению результатов немецкой классической идеалистической философии (Гегель, Кант и др.), английской политической экономии (Рикардо, Смит и др.) и французского социализма (Фурье, Сен-Симон и др.); это относится также и к английским и французским материалистам и к Фейербаху. Маркс и Энгельс смогли проделать всю эту грандиозную работу потому, что они всегда и неизменно исходили из бытия класса пролетариата, т. е. только потому, что они нашли свой качественно новый теоретический базис именно в пролетарском общественно-революционном бытии, которое само по себе развивается диалектически. Они стали основоположниками пролетарского революционного мировоззрения (и метода) не столько потому, что были диалектиками и материалистами, сколько потому, что стали верными и смелыми выразителями интересов пролетариата и его великого исторического дела, и именно поэтому они смогли создать свою материалистическую и диалектическую философию, т. е. смогли сформулировать основные принципы научного мировоззрения пролетариата.

Именно поэтому они смогли избегнуть слабостей, непоследовательности и ошибок не только Гегеля, Фейербаха, Сен-Симона, Рикардо и др., но также и ошибок Ламарка, Дарвина, Ньютона и вообще всего тогдашнего естествознания, социологии и

философии, которые, повторяем, были или диалектическими, но идеалистическими, или материалистическими, но не диалектическими, или же, в лучшем случае, стихийно диалектически-материалистическими.

Именно поэтому философская и специально-научная мысль пролетариата является в наивысшей возможной степени не только материалистической, но и диалектической, и не только диалектической, но и материалистической, т. е. диалектико-материалистической. Эта мысль одновременно и систематизирована и непрерывно развивается, представляет собой и высший научный результат и неутолимое стремление к дальнейшему познанию, и глубоко объективна и творчески субъективна, в высшей степени абстрактна и в то же время конкретна, и в высшей Степени абсолютна и релятивна, и классово-партийна и индивидуальнотворчески и общечеловечески определенна, действенна и значима.

Именно поэтому мы можем сказать, что научная мысль, взятая в самом полном своем объеме и в бесконечном внутреннем движении, т. е. взятая как истина в самом строгом, самом полном и самом точном значении этого слова, свойственна пролетариату в самой высшей форме и степени, достигнутой до сих пор в человеческой истории.

Именно поэтому мы являемся свидетелями того факта, что всякий ответственный и руководящий деятель партии, представляющей собой самый передовой, самый организованный, самый дисциплинированный, самый сознательный и самый активный отряд класса (играющего роль исторического гегемона в современном общественном и культурном развитии), будучи организатором и руководителем партии и партийно-классовой борьбы, является вместе с тем необходимым продуктом развития партии и класса; если же эта личность выступает вне партии

или же против нее, она теряет всю свою подлинную историческую силу и значение.
Другими словами, если верно то, что Маркс, Энгельс, Ленин, Сталин и каждый их последовательный ученик и соратник являются, в большей или меньшей степени (в зависимости от места, времени и своих способностей), строителями великого пролетарского партийно-классового дела, то не менее верно и то, что все они без исключения, являются выразителями потребностей и интересов своего класса. Диалектический материализм ничуть не отрицает роли личности в истории. Потому что, как мы знаем, мыслят, познают, строят научные теории и гипотезы, экспериментируют
и пр. —отдельные личности, составляющие в своей совокупности общественное целое. Но они мыслят, познают и пр. как общественно-определенные личности, т. е. как конкретные индивидуальности, всегда носящие глубоко в себе природу своего конкретного общественно-исторического целого. Если же они отрываются от этого своего общественно-исторического целого,

то становятся теоретически пустыми и бесплодными, а практически теряют образ человека и превращаются в рабов биологических наследственных инстинктов и внешней случайности.
И наоборот, если данное общество доходит до такого состояния, что всякая личная инициатива и творческая мысль становятся невозможными для подавляющего большинства его членов, оно перестает быть человеческим обществом и возвращается к стадному состоянию, для которого характерно порабощение слепой необходимостью и внешней случайностью.
Из этого непосредственно следует, что если класс и партии исторически обязаны и заинтересованы в том, чтобы выдвигать, поддерживать, уважать своих вождей и следовать за ними, то они также исторически обязаны и заинтересованы в том, чтобы непрестанно
следить за их развитием и поведением. И наоборот, если вожди и руководящий актив исторически обязаны и заинтересованы
в том, чтобы как можно внимательней прислушиваться к нуждам масс, партии и класса, чтобы отдавать себе самый точный отчет в их реальных возможностях, непосредственных исканиях и целях,—они одновременно исторически заинтересованы и обязаны указывать массам на их ошибки, которые следовало бы в интересах общего исторического дела устранить и исправить своевременно и рационально.
А отсюда мы можем следующим образом сформулировать общий вывод из всей изложенной нами диалектико-материалистической
теории отражения:
Как рабочий класс в целом, так и партия рабочего класса, а также и каждый деятель ее не имеют никаких оснований (практических
или теоретических) пугаться критики и самокритики.
«Отношение политической партии к ее ошибкам, —учит Ленин, —есть один из важнейших и вернейших критериев серьезности партии и исполнения ею на деле ее обязанностей к своему классу и к трудящимся массам. Открыто признать ошибку, вскрыть ее причины, проанализировать обстановку, ее породившую, обсудить внимательно средства исправить ошибку —вот

это признак серьезной партии, вот это исполнение ею своих обязанностей,
*вот это —воспитание и обучение класса, а затем и массы» *.*
Сталин, развивая дальше эти мысли Ленина, в новых условиях победоносного строительства социализма в СССР и перехода к высшей фазе коммунизма, дал гениальную формулировку диалектического закона борьбы между новым и старым в общественном
*развитии. При этом он обратил особенное внимание на то обстоятельство, что, в то время как эта борьба между новым и старым является источником и движущей силой всякого раз**
В. И. Л е н и н, Соч., 3-е изд., т. XXV, стр. 201.

вития, самокритика возникает перед нами как движущая сила развития советской действительности.
А. А. Жданов, выступая на философской дискуссии по книге Г. Ф. Александрова «История западноевропейской философии», дал замечательное определение критики и самокритики и их роли в развитии советского социалистического общества:
«В нашем советском обществе, где ликвидированы антагонистические классы, борьба между старым и новым и, следовательно, развитие от низшего к высшему происходит не в форме борьбы антагонистических классов и катаклизмов, как это имеет место при капитализме, а в форме критики и самокритики, являющейся
*подлинной движущей силой нашего развития, могучим инструментом в руках партии. Это, безусловно, новый вид движения, новый тип развития, новая диалектическая закономерность » *.*
Мы не имеем здесь возможности всесторонне исследовать великое учение марксизма-ленинизма о сущности, роли, форме и значении критики и самокритики. Нашей задачей является понять марксистско-ленинское учение о критике и самокритике посредством гносеологического анализа и оценки марксистско-ленинской теории отражения. Насколько нам удалось разрешить эту задачу, об этом пусть судит товарищеская, объективная и партийная критика. Нам, однако, кажется, что в самых общих чертах это было сделано в настоящем сочинении, которое не случайно заканчивается во всех изданиях (в первом русском и во втором и третьем болгарских) вопросом о критике и самокритике.
Критика и самокритика, таким образом, возникают перед нами не как нечто внешнее и случайное, а как основной и органически присущий признак самой объективной, самой конкретной и самой абсолютной из всех истин, которые постиг человеческий ум за весь период своего развития.
И именно поэтому критика и самокритика со стороны рабочего класса отдельных работников приобрела и все более приобретает, в особенности в условиях построенного в СССР социализма и в странах с народно-демократическим режимом, совершенно новую роль и новое значение.
И потому, что все это действительно так, т. е. потому, что социалистическая критика и самокритика перешла (в СССР) и переходит (в странах с народно-демократическими режимами: в Болгарии и др.) в новую общественно-историческую закономерность, марксистско-ленинско-сталинская критика и самокритика не имеет и не может иметь ничего общего со слепой, догматической, чисто субъективной и мистической «верой» в непогрешимость

собственных учений, организаций, институтов и руководителей.
** «Вопросы философии», № 1, 1947 г., стр. 270, курсив наш.*
493
Рабочий класс, превратившийся из «класса в себе» в «класс для себя», не знает и не признает никаких синедрионов, догм и пап. Теория для него является в высшей степени прогрессивным субъективным отражением объективной действительности, а его собственные руководители и организации получают свой естественный,
ни с чем не сравнимый и в высшей степени необходимый авторитет, следуя только по одному единственному пути, а именно: по пути верной, беззаветной и неуклонной службы историческим
идеалам своего общественного и исторически прогрессивного класса и систематического, творческого овладения и применения его «научной теории.
И именно поэтому подлинная критика и самокритика ни в коем случае не должна играть разрушительной, реакционной роли во имя обращения исторического развития вспять или капитуляции перед лицом врагов науки и всестороннего общественно-культурного прогресса. Ложная критика и самокритика была бы не критикой и самокритикой, а злостным критиканством и изменой делу всестороннего общественного и культурного прогресса. И чем более прогрессивной, сознательной, дисциплинированной,
чем более активной и творческой является данная общественно-историческая сила, общество, класс, партия, —тем менее в ней может иметь место подобная «критика» и «самокритика ».
И наоборот, общественно-историческая сила (общество, класс, партия), которая правильно пользуется истинной критикой и самокритикой и вообще располагает и мастерски владеет материалистической диалектикой —этим ни с чем не сравнимым и ничем не заменимым человеческим орудием, —может быть вполне уверена, что в ней будет полностью, вопреки всему, воплощен завет основоположника материалистической диалектики: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его».
П РИ МЕ ЧА НИ Я А ВТ ОР А
1 Из всего этого отнюдь не вытекает, что Энгельс является сторонником антропоморфизма. Наоборот, из только что сказанного ясно, что Энгельс не отрицает факта качественного различия между сознанием человека —общественного трудящегося существа —и «сознанием» животного. Отнюдь не впадая в антропоморфизм, Энгельс также не отрицает известных общих черт между сознанием человека и «сознанием» животного. Отсюда следует только то, что чем ниже мы спускаемся по лестнице органической эволюции, тем большее качественное различие мы наблюдаем между сознанием человека и «сознанием» остальных организмов. Но и тут преемственность никогда не исчезает полностью.
Знаменитый энтомолог Г. Эльтрингем в своей книге «Строение и дея тельность органов чувств у насекомых» (русское издание 1934 г., стр. 7, 8 и др.) пишет, что мы не знаем и не можем предполагать, обладают ли насекомые психически-субъективным отношением гастронома, предпочитающего одни блюда другим; но все же мы можем знать и знаем, что насекомое реагирует на вкусовые раздражения закономерным образом, что оно так или иначе видит, обоняет, чувствует и т. д. Он приводит множество экспериментальных доказательств и дает подробный анатомический анализ зрительных, слуховых и других органов насекомых, развивая ту мысль, что антропоморфическая точка зрения неправильна и опасна, но что вместе с тем в отрицании ее в последнее время идут дальше, чем это позволяют факты и теория. В данном случае он в принципе прав. И, скорее всего, редакторы русского перевода книги Г. Эльтрингема совершили ошибку, когда в своем предисловии вместе с антропоморфизмом отвергли и преемственность, общее, имеющееся в органах чувств

и их функциях у человека и у животных. Как правильно подчеркивают редакторы перевода, мы не знаем, «мыслит» ли и «чувствует» ли амёба, но все же они фактически недооценивают эту преемственность, удовлетворяясь в данном случае следующей фразой: «Разумеется, в конечном счете человеческая психика исторически связана и с физиологической деятельностью амёбы». У редакторов это остается —и не только в конечном счете —только фразой, в то время как Эльтрингем дает нам массу данных (анатомических, экспериментальных и других), не позволяющих переоценивать или недооценивать из страха перед антропоморфизмом эту связь. Принципиальный противник антропоморфизма, Энгельс только пожал бы плечами, если бы мог увидеть, как перестарались некоторые его «ортодоксальные » последователи.

495

2 В связи со всем этим и для предотвращения возможных недоразумений заметим следующее. В первом русском издании «Теории отражения» те страницы (52, 53 и др.), на которых излагается именно этот принципиальный спор межл^у Энгельсом и Дюрингом, были исправлены редактором книги так, что моя точка зрения получилась тождественной с точкой зрения Дюринга. Я подчеркнул это обстоятельство в своих устных заявлениях в Институте философии Академии наук, в своих письменных и устных заявлениях редакции издания и в специальном замечании к своему вступительному докладу на дискуссии в Академии наук. К сожалению, это не помешало некоторым рецензентам использовать в своих «критических» выступлениях именно эти страницы (например, В. Познер). Во избежание новых недоразумений следует подчеркнуть, что мои действительные взгляды на этот вопрос излагаются мною в настоящем издании «Теории отражения».

3 Эта книга переведена на многие языки, включая и японский. Имеется и болгарский перевод под редакцией Т. Самодумова, издание библиотеки «Народна просвета» («Народное просвещение»), София, 1930 г.

4 Всякий архитектор-строитель знает, что железобетон, получаемый из сочетания железных конструкций и цемента, имеет такие качества, какими не обладают ни цемент, ни железо, взятые отдельно. Хотя пространство и время не существуют отдельно от материи и не существовали до нее, все же материя всегда есть нечто большее, чем пространство и время, взятые отдельно, так же как она не является и их простым арифметическим сочетанием. М

атерия всегда пространственна, но она не представляет собой только чистого, голого, пустого пространства, каким является, например, абстрактное геометрическое тело. Материя точно так же никогда не бывает вне времени, но она не является и только чистым, голым и пустым временем, так же как и простым арифметическим сочетанием пространства и времени. Пространство и время суть основные формы проявления материи; и в них, как в основных формах материи, проявляется ее сущность. Материя —это объективная реальность, существующая вне и независимо от сознания и отражающаяся в нем.

5 См. главу четвертую, об отношении между философией и специальными науками.

6 Современные биология, физиология и биохимия определяют жизнь не только как «форму существования белковых тел». Теоретически и экспериментально доказано, что плазма и ядро живой клетки содержат кроме белка еще много других органических, а также и неорганических веществ и что чистый, в химическом смысле этого слова, белок может существовать и без специфических проявлений жизни. Все это, разумеется, верно, но данное Энгельсом определение жизни не теряет из-за этого своего научно-методологического значения. Как мы увидим из дальнейшего, сам Энгельс знал и подчеркивал условное и относительное значение всякого определения вещей; но он считал также, что определения все же нужны и полезны. Касаясь этого определения Энгельсом жизни, мы должны отметить здесь, что, во-первых, живая материя не исчерпывается белком, но, вместе с тем, там, где вообще нет белка, нет и жизни в буквальном смысле этого слова, и, во-вторых, свойства, которые Энгельс приписывает белку, почти те же, что и свойства, которые современная наука приписывает плазме. В данном случае важно именно это, а поэтому определение Энгельса не потеряло своего методологического значения.

7 Строго говоря, основная материалистическая мысль о происхождении живой материи из неживой экспериментально пока не доказана. Все же, если мы будем исходить из всех данных геологии, биологии, химии, физики, 'физиологии и пр., то мы можем теперь считать достаточно доказанным, что

496

по своему химическому составу органическая и неорганическая материя родственны одна другой, несмотря на большую сложность первой; что жизнь не существовала на земле вечно и не занесена к нам метеорами с других планет или же световыми лучами из звездных пространств; что никакой божественный «творец» не создавал живых организмов и человека, которые

являются плодом долгой и сложной биологической эволюции; что без нервно-мозгового аппарата невозможна никакая психическая жизнь и т. д., и т. п.

Используя эти и подобные научные достижения, материалистическая научная мысль приходит к логическому выводу о происхождении жизни из неживой материи. Этого достаточно для предпочтения материализма идеализму и дуализму, которые в принципе закрывают перед мыслью путь ко всякому дальнейшему истинно научному развитию, в то время как материализм широко открывает ему двери, несмотря на то, что множество научных гипотез и до сих пор все еще не проверено экспериментально и продолжает оставаться только научными гипотезами.

8 Термины «род» и «вид» мы употребляем здесь и во всем последующем изложении в том смысле, что «род» является более общим понятием, чем «вид». Понятие «вид» у некоторых биологов, ботаников и зоологов-теоретиков нередко приобретало крайне неопределенное значение —иногда слишком общее, иногда же слишком специфическое, узкое.

8а Современная физика и химия раскрыли непознанные до сих пор закономерности и состояния микромира, при которых нельзя говорить ни о кристаллическом, ни о коллоидальном характере материальных тел. Деление материальных тел на кристаллы и коллоиды относится в сущности, только к предметам и явлениям макрокосмического мира, к которому принадлежат органические тела: человек, животные, растения, а также и микробы, бактерии, вирусы и т. д. Для того чтобы не усложнять изложение, мы не принимали здесь во внимание особенное состояние материи в микрокосмическом мире. По тем же соображениям мы не упомянули о том, что органическая материя, которая, вообще говоря, дана в коллоидальном состоянии, встречается иногда и в виде кристаллов. Но кристаллическое состояние является не общим правилом, а только исключением или переходной формой, в то время как коллоидальное состояние органической материи составляет общее правило.

9 Открытие вирусов —возбудителей некоторых инфекционных заболеваний —ставит перед диалектико-материалистической научной мыслью ряд новых проблем. Установлено, что вирусы по своему химическому составу являются нуклеопротеидами и обладают некоторыми свойствами, присущими живым белковым телам, хотя эти их свойства пока недостаточно полно исследованы и определены как в научно-теоретическом, так и в экспериментальном отношении. Особенно важное значение имеет то обстоятельство, что вирусы, будучи белковыми телами, в то же время имеют кристаллические формы; это заставляет нас отнести их к неорганическим телам, в то время как только что упомянутые свойства заставляют нас отнести их к живым органическим телам. Некоторые вирусы (например те, которые вызывают заболевания табачного листа) получены уже в чисто кристаллическом состоянии и имеют точно определенные размеры своих частиц. Исходя из всех этих данных, некоторые биологи и биохимики объявляют вирусы типично живыми существами, в то время как другие склонны считать их только промежуточной формой, переходной между живой, органической материей и мертвой, неорганической. В сущности, если мы даже согласимся принять кое-что из этих предположений, все же мы не можем считать доказанным (а это для нас в данном случае особенно важно), что именно вирусы являются той низшей формой органической материи, которую надо считать первоначальной, исходной формой в эволюции живой материи. Настоящая

живая материя не может начать своего развития, не может дойти до появления человека и человеческого мозга, пока не будет устранена кристаллическая форма или, по крайней мере, пока она не будет диалектически снята в различных симметрических биологических формах животных и р а стений. Так, например, пятилепестковая звездообразная структура цветка или симметрическая форма крыльев некоторых бабочек не могут быть названы «кристаллическими формами», но в то же время в их симметричности имеется нечто родственное, хотя и не тождественное симметричности неорганических кристаллических тел. Живое тело как подлинное живое тело не может сохранить свою кристаллическую форму, вследствие чего вирусы следовало бы считать в точном смысле слова не живыми существами, а лишь жизнеподобными. Как бы то ни было, все эти вопросы, как и множество сходных с ними, до сих пор не разрешены окончательно теоретической и экспериментальной научной мыслью. Именно поэтому мы пока что предпочитаем строить наше изложение на основе тех физических, химических и биологических данных, которые сравнительно более точно установлены и изучены и которые (что для нас в данном случае особенно важно) находятся в гармонии с общим логическим развитием и результатами всей научной мысли. Поскольку вирусы представляют собой исключение или отклонение от общего правила или закона достигнутого до сих пор логического развития научной мысли, постольку это исключение или отклонение в один прекрасный день может быть правильно понято и объяснено именно как

исключение или отклонение от общего закона, но ни в коем случае не как его отрицание или опровержение.
10 Нет нужды подчеркивать, что марксистская диалектика, признающая целое не простой арифметической суммой составляющих его частей, а чем-то таким, что имеет свою качественную определенность именно как целое, не имеет ничего общего с холизмом, выставившим свое понятие целого. Холизм превращает целое в некоторое абсолютное, безотносительное и метафизическое понятие, которое ввиду этого имеет идеалистический характер. То же самое можно сказать о понятии целого у некоторых виталистов, например у Бергсона. Взятое в таком смысле понятие целого не имеет никакого научного значения и не дает нам возможности ориентироваться ни в вопросе об организме, взятом как целое, ни в вопросе о материальности мира, понятой как самое глубокое и самое общее качество материального бытия вообще.
Диалектико-материалистическое понятие целого не отрицает, а предполагает совокупность его частей, которые являются именно его частями, в то время как само целое является именно их целым. Вследствие этого части, нося глубоко в себе «природу природного целого», носят точно так же и его качественную характеристику; и наоборот, целое, будучи составлено из конкретной совокупности своих частей, характеризуется не только своей особой природой целого, но точно так же и особой конкретной природой совокупности составляющих его частей. Нетрудно понять, какие важные выводы вытекают отсюда как для философии, так и для биологии, социологии и пр.
11 Подобно тому как атом «бесконечен» и наука открывает в нем все новые и новые составные части и закономерности, так и живая клетка есть нечто бесконечно сложное, и наука открывает в ней все новые и новые составные части и закономерности.
12 В данном случае внешним является возбуждение кишечника или мускулов и нервов пищей, витаминами и пр.
13 В связи со всем этим заметим здесь следующее: мысль о том, что мы делаем заключение о чужой (животного и человека) психической жизни только на основании внешних физических и химических аналогичных выра498жений со стороны других субъектов, кажется только на первый взгляд научно приемлемой и неопровержимой. Кто не знает по собственном)у опыту, что внешний веселый вид наших знакомых не всегда может, скрыть от нас их внутреннюю печаль и беспокойство, которые мы чувствуем, несмотря на внешние признаки веселья? Кто из нас не знает, что для создания «Макбета» или «Короля Лира» Шекспир отнюдь не должен был сам предварительно жить, как Макбет или король Лир? Безусловно верно то, что животное не может узнать психическую жизнь человека, но человек, носящий в себе в «снятом» виде биологию и психологию животного, все же может, хотя, разумеется, и не в деталях, не точно и не исчерпывающе, создать себе определенное общее представление о психической жизни животного, судя притом не только по аналогии с внешними признаками, которые, между прочим, никогда не бывают абсолютно одинаковыми даже и у людей. Общение между людьми происходит не только путем «умозаключений по аналогии на основании внешних признаков», но и на основе их общей, единственной и единой в своем многообразии человеческой природы. Тут нет места ни для мистицизма, ни для интуитивно-субъективного «внутреннего ясновидения», но ясно также, что вульгарно-механистическое сведение общения между людьми (а также между людьми и животными) единственно и исключительно к «умозаключению по аналогии на основании внешних признаков» не выдерживает никакой критики и может быть особенно опасным при научном анализе воспитания, искусства, морали и т. д. К сожалению, до сих пор все еще находятся некоторые диалектические материалисты, которые, как мы сказали выше, из боязни потерять зрение, отказываются «красить ресницы» даже и тогда, когда последнее необходимо,
14 Об этих вопросах см. дальше, в следующей книге —«Единство предмета и образа».
15 Этот вопрос не следует смешивать с вопросом о том, почему человек видит предметы плотными, в то время как физика представляет их нам как сетки из атомов, между которыми имеется пустое пространство. Предмет как определенное единство атомов, т. е. как целое, имеет свои качества и свойства, воспринимаемые нашими органами чувств в качестве принадлежащих предмету как единству-целостности. Но предмет как целое один и для человека и для всех животных, хотя он в ряде отношений воспринимается ими неодинаково. Таков смысл утверждения Энгельса.
16 Так, например, некоторые биологи и физиологи пытаются свести поведение тех разновидностей ос, которые укусом парализуют свою жертву, исключительно к биохимическим и биофизическим реакциям. Эти биохимические реакции являются бесспорным фактом, но бесспорным фактом является также и то, что осы не имеют ясных, разумных планов, а действуют именно инстинктивно. Но биологи и физиологи-механисты не

дали никаких доказательств того, что инстинкты животных исчерпываются подобными биохимическими и биофизическими реакциями и что когда упомянутые осы борются со своей жертвой с определенной целью, хотя и не сознаваемой ими разумно, они не проявляют определенных психических качеств, которых мы не встречаем также ни у растений, ни у неорганических кристаллов и коллоидов. Как уже было сказано, механицизм не менее опасен в научном отношении, чем антропоморфизм, ставящий знак равенства между инстинктом животных и человеческой деятельностью, носящей разумноволевой характер.

17 Задача сравнительного генетического и морфологического исследования в анатомии, физиологии, психологии, социологии и пр. состоит в том, чтобы очертить основные наслоения как в самом мозгу человека, так и в его физиологических, психологических и идеологических (например, языковых) функциях.

32 499*

Человеческий мозг, если мы перейдем от кортикальных центров и функций к субкортикальным, возникает перед нами как крайне своеобразный и сложный продукт весьма длительной биологической и социальной эволюции. Насколько сложно протекала в нем эта эволюция, мы видим, из того, что множество субкортикальных центров и функций является не чем иным, как такими органами и функциями, которые исполняли в свое время у низших организмов и у самого человека на низших стадиях его развития роль единственных мозговых центров и функций. Этот процесс можно проследить в самых общих чертах и в развитии нервно-мозговой системы и в онтогенезе человека, особенно до его рождения; чтобы убедиться в этом, достаточно просмотреть любой учебник общей биологии и физиологии человека, рассматриваемого как с физиологической, так и с онтогенетической эволюционной точки зрения.

Дальнейшая эволюция, когда она вызвала к существованию новые, более сложные, более тонкие и более совершенные центры и функции, не «выбросила в окно» старых, более низших центров и функций, но так связывала их в качественно новое целое (человеческий мозг и его функции), что они возникают теперь перед нами как диалектически «снятые». Когда и поскольку случается (по разным причинам и в разных формах и степенях), что позднее возникшие центры и функции повреждаются и их дея тельность расстраивается, так что продолжают функционировать только более старые центры, именно тогда и постольку мы наблюдаем у человека в физиологическом и психологическом отношениях возвращение назад, к более ранним его состояниям и проявлениям, причем этот процесс может дойти до полного возвращения к животному состоянию, до полной потери человеческого сознания (до шизофренического раздвоения «личности» и других умственных, ассоциативных, эмоциональных и волевых расстройств). Точно такие же наслоения открыты, например, языковедами (особенно ленинградскими яфетидологами и др.) и вообще исследователями различных духовных проявлений человеческой жизни. В «Илиаде», в «Песне о Нибелунгах», в наших народных эпических песнях и т. д. внимательный языковед и теоретик искусства всегда может открыть ряд первоначальных языковых и идеологических слоев и более поздних напластований, с которыми связаны первые целостные редакции поэм, первые уровни состояния человеческой речи и дальнейшее развитие языка и идеологии, которое накладывало все новые и новые пласты, но не чисто механически, а так, что старые слои продолжают существовать в виде «приспособленных, модифицированных», диалектически «снятых».

Когда, по разным причинам и в различных формах и степенях, происходит повреждение или расстройство позднейших (более сложных, более тонких и более совершенных) идеологических «кортикальных» функций или проявлений, тогда человеческая «душа» «оголяется» и предстает перед нами как «душа» низшего, иногда просто доисторического животного вида. Именно тогда мы говорим об идеологическом распаде, об идеологическом упадке, об идеологическом вырождении.

Особенно ясно мы можем наблюдать эти явления в те эпохи и периоды, когда класс, прогрессивный в прошлом, входит в регрессивную и реакционную фазу. Жел ая остановить или затормозить движение нового (нового общественного строя и новой идеологии), этот класс или сознательно и открыто выдвигает лозунг «назад к прошлому», или же в прикрытой форме проводит политику полного отрицания и преследования революционного нового, т. е. самых новых, самых тонких, самых сложных и самых совершенных идеологических форм.

В борьбе с последними реакционные идеологи доходят не только до средневековых варварски-инивизиторских форм и методов борьбы, но и просто до варварски-животного озлобления и остервенения, нимало не смущаясь тем, что тем самым они теряют человеческий облик и всякое право быть руководителями общественно-исторического процесса.

500

Как ни интересны и ни важны сами по себе все эти вопросы, мы не можем дать их исчерпывающий разбор в рамках нашего общего и чисто логического изложения **теории отражения**, *взятой как* **основа** *диалектико-материалистической гносеологии (или логики). Но вместе с тем мы не можем не сделать здесь этих замечаний, чтобы избежать некоторых возможных упреков в том смысле, что мы вообще выпустили их из вида в своем общем изложении основных вопросов диалектико-материалистической теории отражения. Будем надеяться, что в другой раз нам удастся разобрать эти проблемы более конкретно и более подробно.*

18 Читатель, наверное, уже заметил, что мы (сознательно, чтобы не усложнять изложения) оставили пока в стороне вопрос о различных видах внутренних и внешних реакций на внешние раздражения у растений, животных и человека и об их различном значении в биологической эволюции. Здесь мы отметим только, что это деление не есть и не может быть абсолютно резким, так как нет резкой и абсолютной границы между отдельными органами чувств, или между нервно-мозговыми центростремительными процессами (восприятиями) и центробежными процессами (имеющими ответно-моторный характер), или, наконец, между «поведением» организма, взятого как целое, и действиями отдельных его органов. Точно так же не могут быть резко и абсолютно разграничены физико-биологические и химикобиологические процессы, совершающиеся в живом организме, тем более, что даже между неорганической физикой и химией теперь уже нет той резкой и абсолютной границы, которая проводилась между ними раньше: химия переходит в химическую физику, а физика —в физическую химию.

19 Рука человека, даже в сравнении с лапами высших обезьян, представляет собой изумительно мощный, подвижной и богатый различными функциями орган. Ни одно животное не может делать таких движений, к а кие делает человек при помощи своей руки: например, ощущать, ощупывать, двигать, толкать, мять, тащить, резать и т. д. Что касается мозга человека, то он только при самом поверхностном взгляде кажется одинаковым с мозгом обезьяны. Человеческий мозг не имеет ничего равного себе во всем животном мире как по своей физической структуре и физиологической сложности (дифференцированности и единству), так, особенно, и по своим психическим функциям (в особенности же с возникновением языка и открытием математических законов).

20 **Экспериментально и исторически** *все еще не решен вопрос о том, не существует ли, наряду с многовековым процессом диференциации и специализации органов чувств (и восприятий), и обратный процесс, при котором более общие функции низших и более ранних органов начинают выполнять роль более специальных функций высших и позже возникших органов. Ряд анатомических и физиологических наблюдений и опытов, особенно же наблюдения над некоторыми слепыми и глухонемыми от рождения или с раннего детства (Елена Келлер и др.), дает определенные основания для* **логического предположения**, *что подобный обратный процесс теоретически* **возможен**, *хотя сама общая эволюция жизни крайне редко и только в единичных случаях приводит к необходимости подобного «регрессивного» развития уже диференцированных и специализированных высших органов чувств и восприятий (как это происходит в случае дегенерации зрения у крота и замены его обостренным осязанием).*

Теоретико-логически *можно допустить, что если глаз и ухо являются результатом длительной диференциации и специализации первичного свойства общей чувствительности живой плазмы и особенно ее «кожицы», то при повреждении или отсутствии органов зрения и слуха их функции могут принять на себя, например, осязательные и кинестетические чувствительные органы, хотя и в очень слабых и ограниченных формах и степенях, ввиду крайне краткого периода времени, в течение которого субъекты,*

имеющие дефекты, живут и приспособляются к новым функциям осязательных и кинестетических органов. Теоретико-логически, следовательно, допустимо, что субъекты, родившиеся слепыми или глухими, могут развить чувствительные способности своих пальцев, лба, губ и т. д. до такой степени, что они, хотя и **не видят, подобно нам, цвета и не слышат, подобно нам, звуков**, *все же могут как-то отличать их друг от друга, т. е. могут ориентироваться (хотя крайне слабо и ограниченно) в звуковых и световых явлениях и реагировать на них. Нечто подобное мы наблюдаем, например, в жизни упомянутой выше Елены Келлер, слепой и глухонемой от рождения и у других имеющих дефекты субъектов (а точно так же и у некоторых субъектов, обладающих исключительно высоко развитым чувством осязания).*

Этот вопрос, однако, не следует смешивать с другим, а именно —с вопросом о том, что раз мы не можем непосредственно чувственно воспринимать, например, само «электричество», «ультрафиолетовые лучи», «радиолучи» и пр., то мы неспособны воспринимать их вовсе. Именно по этому вопросу Энгельс писал: «Когда Негели утверждает, что в природе существует,

вероятно, множество таких форм движения, которые мы неспособны воспринять нашими чувствами, то это жалкая отговорка, равносильная — по крайней мере для нашего познания —отказу от закона несотворимости движения. Ведь эти невоспринимаемые формы движения могут превратиться в доступное нашему восприятию движение| В таком случае было бы без труда объяснено, например, контактное электричество» (Ф. Э н г е л ь с, Диалектика природы, Госполитиздат, 1946 г.; стр. 190).

21 Одним из вопросов психологии является вопрос о том, возможно ли в результате длительной эволюции способности ощущения появление у человека новых органов чувств в качестве дополнения или поправки к ныне существующим. Рассуждая строго логически, следует допустить, что теоретически такая возможность не исключена, так как эволюция человека не имеет конца, если только нашу планету не постигнет какая-нибудь непредвиденная космическая катастрофа. Другой, гносеологический вопрос состоит в том, способен или неспособен человек со своими наличными органами чувств, со своей памятью, фантазией и разумом (т. е. мозгом) правильно ориентироваться непосредственным и опосредованным путем в мире и изменять его в том или другом направлении, согласно своим человеческим нуждам и силам? В противоположность агностицизму и скептицизму, отвечающим на этот вопрос отрицательно, диалектический материализм отвечает на него положительно. В своем конспекте книги Фейербаха «Лекции о сущности религии» Ленин, приводя следующую выдержку из Фейербаха: «у человека как раз столько чувств, сколько именно необходимо, чтобы воспринимать мир в его целостности, в его совокупности», тут же замечает: «Важно против агностицизма». «Если бы человек имел больше чувств, открыл ли бы он больше вещей в мире? Нет!» (В. И. Л е н и н, Философские тетради, Госполитиздат, 1947 г., стр. 49). Однако эти утверждения Ленина понимаются и используются не всегда достаточно правильно, а некоторые делают из них иногда даж е тот вывод, что эволюция в этом отношении едва ли уже не достигла своего конца. Ленин подчеркивает, что его мысль направлена главным образом против агностицизма. И в этом отношении она безусловно правильна. Безусловно верно также и то, что когда у человека выработается какое-нибудь новое чувство, то количество воспринимаемых предметов не увеличится (не появляются новые предметы).

*Но из этого ни в коем случае не вытекает, что новое чувство не даст нам возможности воспринимать непосредственно некоторые из тех сторон или свойств предметов, которые мы ныне познаем лишь путем опосредованных восприятий и логических заключений. Ленин нигде не высказывался в обратном смысле, и, следовательно, так толковать его совершенно правиль**ные вышеупомянутые утверждения было бы решительно недопустимо со всякой точки зрения, и особенно с точки зрения психологии.*

22 Блонский в своей книге «Память и мышление» (Соцэкгиз, 1935 г.) сделал серьезную, но все же неудачную попытку дать этот синтез. Основной недостаток его труда заключается именно в полном игнорировании и непонимании связи между этим вопросом и вопросом об отражении, взятом как свойство всякой материи, т. е. в недостаточно ясной ориентировке автора (психолога) в основных вопросах диалектической логики.

23 В. Колбановский в очерке «Материя и сознание» упоминает об опытах Кёлера над обезьянами, произведенных на острове Тенерифе, но не упоминает об опытах советских ученых школы акад. И. Павлова, которые исправляют и даже опровергают опыты Кёлера.

Колбановский говорит дальше, что имеется большое различие между использованием орудий труда обезьянами (которые используются ими пассивно) и человеком (который пользуется ими активно). Он пишет: «Не следует рассматривать занятия обезьяны как нечто подобное труду, хотя они показывают нам их достаточно высокую сообразительность». Если бы вместо «подобное» Колбановский написал «тождественное», он был бы прав. Говоря точнее, «труд» обезьян является процессом, родственным, человеческому труду, но не тождественным ему. Именно ввиду этого мы говорим, что «труд» обезьян только подобие труда, но не настоящий труд.

При настоящем труде человек изменяет (при помощи орудий труда) не только природу, но и самого себя. Но точно так же при настоящем труде субъект действия и познания является настоящим общественным субъектом, а не только подобием такового, т. е. не только стадным существом. Поэтому когда Маркс и Энгельс говорят, что в труде человек изменяет и собственную природу (изменяя внешнюю природу), то они никогда не забывают, что эта человеческая природа является в сущности совокупностью общественных отношений, т. е. общественной природой. Кёлер и др., а отчасти и русские ученые школы акад. И. Павлова упускают из виду или же недооценивают именно это весьма важное обстоятельство. В этом конкретном случае Колбановский близок к ним. Именно поэтому его критика Кёлера

недостаточна и не доведена до своего логического конца, хотя он часто говорит в своем очерке об общественном характере человека как субъекта познания.

24 Исходя из этой основной мысли, пишущий эти строки не раз подчеркивал в своих работах, что животное не имеет личности (индивидуальности) и что только человек, взятый именно как способное к трудовой деятельности существо, появившееся и развивающееся общественно-исторически, может быть личностью (индивидуальностью). Этот момент особенно важно подчеркнуть для его всестороннего использования в научных исследованиях в области социологии, этики, эстетики и др., а также, разумеется, в области политической и общекультурной практической деятельности человека.

25 Философы-метафизики отрицают всякую диалектику и признают только формальную логику. С другой стороны некоторые философы, считающие себя диалектическими материалистами, недооценивают формальную логику, полагая, что она является окончательно пройденным этапом и поэтому не нуждается ни в изучении, ни в разработке. Между тем Энгельс неоднократно подчеркивал, что формальная логика —не бессмыслица и что она, взятая как «элементарная логика», находит применение при определенных условиях и задачах нашей жизни или нашего мышления. В одном месте Энгельс говорит по ее поводу следующее: неподвижные категории формальной логики представляют собой как бы низшую математику логики. Поэтому когда мы решаем более сложные задачи, когда обстановка более

сложна или когда движение, изменение и развитие имеют более сложный характер, тогда этой элементарной логики явно недостаточно, и нам приходится прибегать, по терминологии Энгельса, к высшей, т. е. диалектической логике. Классики марксизма-ленинизма и их последовательные ученики дали нам множество образцов правильного и во всех отношениях плодотворного применения законов и приемов элементарной (формальной) логики, к которой они прибегали часто и о необыкновенным мастерством в тех случаях, когда им нужно было, например, разоблачать нелепые и реакционные противоречия в высказываниях и писаниях противников и врагов марксизма-ленинизма и пролетарской революционной практики. Классики марксизма-ленинизма являются в этом отношении непревзойденными мастерами, и всем нам, которые хотели бы (и должны) систематически разрабатывать проблемы логики как науки, необходимо обязательно разрабатывать также и элементарный курс или часть логики, т. е. формальную логику; но при этом мы, разумеется, должны очистить ее от ряда чисто схоластических и софистических моментов, в изобилии встречающихся в учебниках и исследованиях многих буржуазных и других авторов. Следует приветствовать и помогать довести до логического конца все попытки разрешить эту важную задачу полнее и скорее.

26 Ср. Т. П а в л о в, «Ремкеанство и материализм» и «Материализм и другие философские учения».

27 В прошлом были (да и теперь еще делаются) попытки отрицать, что это так; таким образом, не только отрицается духовно-идеальный характер наших представлений и понятий, но и вообще отвергается всякое их осуществление в смысле образов. Такой попыткой является система немецкого философа И. Ремке и его школы, но об этой попытке мы поговорим ниже.

28 Ср. первое русское издание «Теории отражения» —очерк первый, глава вторая, очерк второй, глава вторая, и др. По вопросу о взглядах неореалистов и других современных англо-американских «критиков» теории отражения читатель найдет больше материала в книге Д. Ю. К в и т к о «Очерки современной англо-американской философии» (Соцэкгиз, 1936 г.). Книга Д. Ю. Квитко, несомненно, является ценным вкладом в современную диалектико-материалистическую литературу по этому вопросу. Следует, однако, заметить, что она не лишена известных элементов вульгарного социологизма в объяснении классовых корней и роли этих философских течений; кроме того, она недостаточно ясно и последовательно разграничивает неореализм и диалектический материализм и не противопоставляет первый последнему как раз по самому важному вопросу о совпадении или несовпадении идеи с предметом. Автор недостаточно понял и не использовал мысли Ленина о познании как процессе совпадения идеи с предметом. Из страха (который сам по себе не лишен основания) перед панобъективизмом неореалистов автор сам ослабил свои позиции в борьбе с критическими реалистами (Селларс, Сантаяна и др.), кончившими субъективизмом и иероглифизмом.

29 Попытки использовать это обстоятельство для разработки самой логики мы имеем, между прочим, и в так называемой математической логике, которую некоторые называют также и символической. Поскольку это вопрос логического исследования и изложения, мы ограничимся здесь следующими замечаниями. Прежде всего, так называемая математическая логика,

вводя и употребляя разные знаки и символы, имеющие только количественное значение, может в принципе достигнуть некоторых результатов, недоступных обыкновенной логике, поскольку она пользуется исключительно словами-терминами (которые, естественно, не могут обладать точностью и однозначностью математических знаков и символов). Однако в то же время
504
именно то, что составляет силу математической логики, составляет и ее основную слабость или недостаток. Дело в том, что, во-первых, термины и их разнообразные сочетания вообще не приводят к полному и метафизическому разрыву связи между самими вещами и их образами в нашем сознании; во-вторых, они, хотя и не способны выразить полно и точно чисто количественные отношения между вещами, бесспорно и безусловно более пригодны для выражения к ач ес тв ен ны х особенностей вещей. А мы хорошо знаем, что мир, или действительность, не представляет собой ни голого качества, ни голого количества, точно так же, как и человеческое познание не является только образом, чистым образом, но может быть и символом, или своеобразным условным знаком. Но как мы уже видели и увидим в дальнейшем, мышление с помощью символов может иметь и имеет определенное научное значение лишь тогда и постольку, когда и поскольку символы или знаки вырастают и развиваются дальше именно на основе образного мышления, т. е. на основе различных понятий-образов, взятых как субъективные отражения объективных вещей. Защитники так называемой математической или символической логики забывают это обстоятельство или вообще не могут понять его; отсюда именно и идут те крайности и нелепости, до которых доходила и не может не дойти математическая логика, если она действительно решит отказаться от всякого употребления каких бы то ни было словесных логических терминов и облечь все законы логики в одну только математико-символическую форму.

30 Буржуазные языковеды считают, что индоевропейские языки, представляя в настоящее время несколько групп или семей родственных языков, произошли от некогда единого индоевропейского праязыка. Для того, чтобы восстановить историю того или иного языка, по их мнению, следует изучать его, уходя вглубь веков, до времени распадения этого праязыка. Такое понимание родства языков взято из биологической науки и некритически применено к развитию языка. Основатель материалистического языковедения акад. Н. Я. Марр, не отрицая возможности возникновения членораздельной речи в нескольких местах, совершенно по-иному понимал ≪родство ≫ языков. Он считал, в противоположность индоевропеистам, что языки развиваются по пути сближения, а не разъединения; сближение объяснял не биологическими или иными причинами, а общественно-историческими и культурными условиями.

Так как этот вопрос в данном случае не имеет решающего значения, то специально на нем мы останавливаться не будем.

31 На вопрос о том, как люди, пользуясь словами-знаками, цифрами-знаками, разными формулами и пр., все же п он им аю т д ру г д ру га, т. е. понимают, что именно один желает сказать другому, отвечали и отвечают самым различным образом. Ответ, что это происходит посредством с ог ла ше ни я относительно общеобязательного смысла слов, цифр и пр., страдает грубым, формально-логическим противоречием, ибо, чтобы согласиться между собой и договориться, люди должны уметь разговаривать друг с другом и понимать друг друга, а в данном случае именно это надо было выяснить. Допустить, что ≪соглашение≫ достигается без слов, т. е. чисто интуитивно, путем какого-то телепатического чтения чужих мыслей —значит вообще отказаться от научной постановки и решения этого вопроса и в принципе отрицать потребность в языке, который становится излишней роскошью при возможности подобного телепатически-интуитивного взаимного понимания людей.

Не большую научную ≪ценность≫ имеют и попытки в этом направлении о бъ ек ти вн ыхи де ал ис то в и и де алр еа ли ст ов(типа Лосского и др.), которые видят в и де е или в и де е-б ыт иреальное основание самого объективного мира и языка. Объективная и де я и и де я-б ыт иене могут ничего объяснить в вопросе о языке уже хотя бы потому, что объективная идея, т. е. и де я-
505
б ыт ие будучи понята м ет аф из ич ес ки, есть не что иное, как ≪деревянное железо ≫. Согласно д иа ле кт ич ес ко муматериализму, субъективность (идея) может и должна перейти в объективность (предмет) на практике, но это происходит тогда, когда она освещается и руководится прогрессивной научной теорией, которая опять-таки предполагает тысячелетнее развитие человеческой м ыс лии человеческой р еч и.

Интересующий нас здесь вопрос имеет только одно научное решение: объективный и общеобязательный смысл слов возможен при о бр аз но м (мимическом и звукоподражательном) языке благодаря именно его объективно определенной и субъективно оформленной образности. Объективный и общеобязательный смысл слов имеет свое основание в объективных вещах и в реальной о бщ но ст и людей при их трудовой деятельности. Общими являются,

объекты мышления (и речи), трудовые усилия людей и, как следствие, с мы слслов в предложении. С другой стороны, первоначально, при самом появлении языка личность еще не отделилась от своего коллектива, и в действительности язык рождается как средство выражения к ол ле кт ив ны х мыслей, желаний и пр. Позже, когда личность начинает обособляться и проявлять себя как личность, язык также получает больше оттенков и индивидуализируется, но в основном остается т ип ич ноо бщ ес тв ен ны м п ро ду кт ом ио ру ди ем. В-третьих, не только объекты, орудия труда, трудовые усилия и пр. являются общими, но и человеческие дели, задачи, чувства и пр., даже когда они индивидуально модифицированы, все же остаются в своей когда они индивидуально модифицированы, все же остаются в своей основе о бщ ес тв ен ны ми Ч ел ов еч ес ко е с оз на ни е п о с ам ойс во ейп ри ро де— о бщ ес тв ен но е с оз на ни е. Отсюда и речь (язык) п о с во ейп ри ро дея вл яе тс я о бщ ес тв ен но й р еч ью(языком).

И именно поэтому люди, даже когда они начинают уже пользоваться словами-знаками и цифрами-знаками, все же понимают их общественно-обусловленный и общественно-обязательный смысл. Здесь нет ни абсурдного соглашения между немыми и немыслящими субъектами, ни мистического телепатически-интуитивного общения, ни идеал-реалистического умствования. Здесь —только материализм и диалектика, позволяющие конкретно проследить различные этапы и периоды в развитии языка: от ручного и звукоподражательного языка до самых отвлеченных логических и математических анализов и формулировок.

32 Небезынтересно отмстить, что Локк и его последователи допускают в данном случае ряд грубых логических ошибок. Вот одна из этих ошибок. Чтобы доказать, что мед, который мы едим во время лихорадки, н а с ам ом д ел е не горек, а только к аж ет сятаким, Локк и его последователи п ре дв ар ит ел ьн о _____молчаливо допускают, что на самом деле мед сладок и вкусен, если его едят не в лихорадочном, а в нормальном состоянии. Так же обстоит дело с погруженной в воду палкой, которая кажется нам сломанной, в то время как на самом деле она не сломана, в чем нас убеждают другие восприятия и весь наш опыт. Если мы примем предварительно, что мед и палка вд ей ст ви те ль но ст и и ме ютопределенные качества, которые мы можем познавать, тогда случаи обыкновенных или болезненных обманов чувств и иллюзий могут так или иначе быть объяснены, но мы явно не имеем никакого логического основания объявить все н аш и зрительные и другие восприятия и представления в се це лоиа бс ол ют нос уб ъе кт ив ны ми. Мы вступаем в этом случае в самое грубое и абсурдное противоречие с тем, что мы предварительно допустили и что именно и дало нам возможность открыть и объяснить случаи иллюзий чувств и вообще отклонений от нормальных (в общем, объективных) восприятий и представлений. Если же мы откажемся от этого нашего предварительного допущения, мы уже не имеем никакого логического основания утверждать, что палка только кажется нам сломанной, но на самом деле она не сломана, ибо как только мы допустим, что мы не знаем, какова палка в действительности, то сломанный вид палки приобретает для нас значение, совершенно одинаковое

со значением ее несломанного вида; все становится для нас одинаково действительным и недействительным, и, следовательно, объективная действительность и объективная истина исчезают и остаются только чисто субъективные и абсолютно относительные состояния нашего сознания. Локк и его последователи полагают, что они спасаются от субъективизма и релятивизма, поскольку ставят вопрос о вторичных, а не о первичных качествах, но мы увидим, что и это неверно.

33 Гегель определял свойство как к ач ес тв о в о тн ош ен ии, а к ач ес тв о как н еп ос ре дс тв ен ну ю о пр ед ел ен но ст ь бытия. Нет свойства без качества, но и качество, которое не проявляется ни в каких отношениях, также не может существовать как реальное. Свойство не является потусторонней, метафизической, трансцендентальной «силой» или «способностью в оо бщ е», как его определяют, например, агностики; но оно представляет собой не просто качество, а именно качество в отношении.

34 Психофизиологи зачастую проводят различие между «цветом поверхности тела» и «цветом вообще». Как пример первого они приводят красный цвет розы или знамени, а как пример второго —небесную радугу или синий цвет небосвода (см. по этому вопросу проф. С. В. К р а в к о в, Глаз и его работа, Биомедгиз, 1936 г., стр. 275 —279 и др.). В сущности, нет и не может быть «цвета вообще» как данного отдельно, вне конкретных цветов, а имеются только цвета как качества или свойства движущегося особым образом тела. Воздух и небо как материя, оставаясь воздухом и небом (т. е. сравнительно неплотными и полупрозрачными материальными телами), могут также, при определенных условиях, поглощать и отражать некоторые световые лучи. Лишь тогда и постольку мы в ид имрадугу на горизонте или синий цвет небосвода. Нет и не может быть в действительности «цветов вообще», которые бы были даны каким-нибудь материальным вещам.

Они представляют собой только л ог ич ес ки е а бс тр ак ци и или п си хо ло ги че ск ие иллюзии. Проф. С. В. Кравков и другие теряют из вида как раз эту сторону вопроса и именно поэтому, в конце концов, бессильны теоретически справиться с мюллеровски-кантианским физиологическим идеализмом, о котором будет итти речь ниже.

35 Мы уже знаем, что как абсолютное отождествление, так и абсолютное противопоставление з ер ка ль ны х и п си хи че ск ихобразов неправильны; общим у тех и у других является то, что они о бр аз ы. Но в то время как зеркальный образ, например розы, носит физический характер, полностью и точно локализован в ограниченном зеркалом пространстве, психический образ, даже когда он является образом геометрических фигур, с ам(как и де я, как нечто и де ал ьн ое не может быть пространственно локализован. Пространство, когда оно отражено в нашем сознании, не теряет своего характера пространства, хотя оно теряет свою объективно-реальную м ат ер иа ль но ст ь; идея, когда она является образом пространственных вещей, не теряет своего характера идеи, т. е. чего-то умственно-духовного, хотя она имеет объективно-познавательное значение. Вследствие этого все попытки психологизировать физический зеркальный образ и использовать его для защиты субъективного идеализма, агностицизма и символизма-иероглифизма неизбежно кончались провалом. Гносеологическая теория отражения не отвергает зеркального образа, но, если мы удовлетворимся только им и другими подобными ему чисто физическими и физиологическими явлениями, мы никогда не поймем с ущ но ст и г но се ол ог ич ес ко гоо бр аз а.

38 Интересна аналогия между телефоном или радиотелевидением и слуховыми и зрительными восприятиями органов чувств. В п ер ед ат чи ке имеется единство звуков или цветов и света; после этого по проводам или «эфирным» волнам передаются электромагнитные волны, которые сами не звучат и не светят; в п ри ем ни кеже мы снова получаем звуки и цветные

или световые фигуры, которые человек воспринимает, толкует и т. д. При обыкновенном слуховом восприятии звучащий предмет производит колебания воздуха, которые возбуждают во внутреннем ухе резонирующие слабые звуки или шумы. Окрашенный в различные цвета предмет излучает невидимые бесцветные электромагнитные волны, вызывающие на сетчатой оболочке глаза (как у приемника) зрительные образы; они же через глазные нервы раздражают мозг, и он получает представления (или впечатления) о цветных фигурах с ам ог о предмета. Нового, второго перенесения образов через глазные нервы в самом мозгу не происходит; по крайней мере, физиология до сих пор не говорила ни о чем подобном. Процессы (химические, физические и биофизиологические), происходящие в глазном нерве от сетчатки глаза до мозговых зрительных и других центров, я вл яю тс я ч ас тн ымс лу ча еми лим од иф ик ац ие й п ро це сс ов п ро ис хо дя щи х в с ам омм оз гу Они представляют собой не самый психический образ, а т ол ьк о биофизиологическую, электромагнитную и прочую материальную основу (субстрат) сознания, видения, слушания, представления и т. д. Мы видим и чувствуем не эти процессы, а —через образы на сетчатке глаза и через образы, возникающие в ухе, —сами цвета и звуки предметов. Задача п си хо фи зи ол ог иисостоит в том, чтобы раскрыть структуру и структурную закономерность органов чувств, проводящих нервов и самого мозга; задача п си хо ло ги и состоит в том, чтобы раскрыть структуру и структурную закономерность ощущений и представлений. Для г но се ол ог ииже важны только следующие обстоятельства: во-первых, в не шн иепредметы вызывают «образы» на сетчатой оболочке и в ухе; во-вторых, посредством этих «образов » мы, на основе особенных материальных процессов в нервномозговой организации, о со зн ае м, в ос пр ин им ае м, п ре дс та вл яе м с еб е те или другие качества (свойства) с ам ихпредметов; в-третьих, наши ощущения и вообще наши идеи являются с уб ъе кт ив ны миобразами о бъ ек ти вн ыхвещей и т. д.

Психологи и гносеологи часто не понимали или недооценивали различия, о котором шла речь выше и о котором мы еще много будем говорить в дальнейшем, а это всегда приводило и психологию и гносеологию к путанице и к ошибкам. Так, например, один болгарский биолог-марксист заявил в одной из своих лекций: «Мы не знаем, каковы в сущности пещи внешнего мира», но «наши ощущения отражают объективные вещи». Если верно первое, то ясно, что наши ощущения ни в коем случае не о бр аз ы; они только знаки, символы, формы сознания и пр. А если верно второе, то не менее ясно, что наши ощущения, несмотря на их субъективные моменты или элементы, все же так или иначе отражают объективные свойства (качества, стороны и т. д.) объективных вещей. Именно отражают их с примесью субъективности, но не создают, не превращают их принципиально и целиком в чисто субъективные знаки, символы и т. д.

37 Д во йн ыео бр аз ы о дн ог о ит ог о ж е п ре дм ет а могут получаться и тогда, когда, например, сноп лучей, исходящих от предмета, преломляется кривой поверхностью оконного или другого стекла. Всякий ф из ико пт ик прекрасно знает, что таким образом, или располагая соответственно двойные

зеркала, возможно получить от одного и того же предмета два образа и даже больше. Во всех этих случаях на нашей сетчатой оболочке глаза проецируются два образа или больше. Но тут мы имеем явную и лл юз ию, потому что в сущности предмет остается е ди ны м. Если, получив двойной образ предмета, мы сами (а также предмет и стекло) останемся навсегда (допустим это) а бс ол ют нонеподвижными, то мы не только не сумеем решить, является ли предмет единым, двойным (тройным и пр.), но и вообще перестанем видеть, мыслить и сознавать, так как ощущение, мышление и сознание вообще невозможны, если мы абсолютно замерзнем, перестанем двигаться, лишимся пульса и ритма. Когда же мы начнем снова двигаться и посмотрим на предмет не через искривленное оконное или другое стекло,

508

то мы увидим его уже к аке ди ны й. Вслед затем, при помощи нашей центральной мозговой деятельности, н а о сн ов е в се гон аш ег о п ра кт ич ес ко го о тн ош ен иякв ещ ам, мы можем окончательно убедиться, что м но го кр ат ны й о бр азпредмета является только нашей оптической иллюзией и что предмет один и именно таков, каким его нам представляет наше зрение при нормальных условиях, несмотря на то, что и при нормальных условиях на наших двух сетчатых оболочках проецируются два, притом перевернутых, образа от одного и того же объективно существующего предмета. П си хо фи зи ол ог иядолжна объяснить, почему именно мы в ид имне эти два перевернутых на сетчатых оболочках глаза образа, а только о ди н — образ предмета, который именно один. Для г но се ол ог ииже в данном случае важно, во-первых, что мы, хотя и пользуемся двойными перевернутыми на сетчатых оболочках глаза образами, все же видим не их, а сам объективно существующий единый, а не двойной предмет; во-вторых, что наши ощущения, хотя они часто и обманывают нас, все же взятые в общем, как правило, дают нам верные образы объективных вещей; в-третьих, что без ощущений (или органов ощущения) мы, пользуясь непосредственно мозгом, не могли бы ни правильно ориентироваться в мире, ни эффективно воздействовать на него; в-четвертых, что точно так же без мозга и без координации показаний разных органов чувств и проверки их посредством общей жизненной практики воспринимающего субъекта наши ощущения были бы крайне ограниченными, неподвижными, слепыми и в конечном счете перестали бы быть ощущениями. Именно вследствие всего этого Энгельс указывал в «Анти-Дюринге», что неизвестно ни одного факта, который мог бы нас привести к заключению, что научно-контролируемые чувственные восприятия создают в нашем мозгу такие представления о внешнем мире, которые по своим свойствам отклоняются от действительности, или же что между внешним миром и нашими восприятиями органов чувств этого мира существует антагонистическое несоответствие. Подобную мысль, как мы видели, Ленин поставил в основу своей научной критики агностицизма, субъективизма, иероглифизма и релятивизма кантианцев, махистов, эмпириомонистов и т. д.

38 К акр ав но де йс тв ую ща я д ву х ф ак то ро в: «вещей в себе» и «свойств нашего Я», «теория» чувственного восприятия является «психо-химической». Эта теория, которая, будучи доведена до своего логического конца, ведет прямо к иероглифизму и агностицизму, была подвергнута критике еще в одной из самых ранних наших работ, а именно: «Диалектический материализм и теория образов» (1929 г.). Так как сказанное о «психо-химии» всецело относится и к теории «равнодействия», то мы считаем излишним останавливаться на этом вопросе специально.

39 Что касается взаимоотношений между гносеологией и психологией, то здесь мы сознательно оставляем этот вопрос в стороне, чтобы не усложнять нашего изложения. Ответ на этот вопрос читатель найдет в четвертой книге.

40 Вопрос не в том, что б езэлектромагнитных волн н ети н е м ож ет быть красного или какого бы то ни было цвета. Вопрос также и не в том, что и зм ен ен иеэлектромагнитных волн о пр ед ел яе т изменение вещей в их цветах. Вопрос в том, что, во-первых, не электромагнитные волны, а самые в ещ и суть или не суть красные; во-вторых, краснота есть внешнее свойство пространственной вещи, а электромагнитные волны суть внутреннее, интенсивно-динамическое проявление той же вещи; в-третьих, если все это будет принято во внимание и, н е о тр иц аяин е н ед оо це ни ва я о бъ ек ти вн о-р еа ль но й с вя зим еж дуц ве то м иэ ле кт ро ма гн ит ны мив ол на ми, будут разграничивать волны и цвет, то говорить при этом о с хо дс тв е между ними и утверждать, что к ра сн ыйц ве т —образ или к оп ияб ес цв ет ны х электромагнитных волн, было бы, строго говоря, не совсем точно.

509

41 Разумеется, нами не было ощущено и то место, где Ленин приводит утверждение Фейербаха, что соль сама по себе не соленая, но мы воспринимаем ее соленой, отведавши ее. Вот что было сказано по этому поводу еще в первом русском издании «Теории отражения» (стр. 156 и др.): «Каким образом... понимал и истолковывал Ленин эти высказывания Фейербаха?» Это

можно видеть из того, что т утж е Ленин, сам, своими словами, уточняет, углубляет, развивает дальше фейербаховские, по существу материалистические, положения. Вот что говорит Ленин: «Предметы наших представлений отличаются от наших представлений, «вещь в себе» отличается от «вещи для нас», ибо последняя —только часть или одна сторона первой, как сам человек —лишь одна частичка отражаемой в его представлениях природы ». И Ленин как будто предчувствовал, что это ясное положение может быть неправильно понято Сарабьяновым, —он приводит замечательное высказывание Дицгена о том, что «явление отличается от того, что является, не больше и не меньше, чем десять миль пути отличаются от всего пути». Это высказывание направлено против агностицизма и иерогнифизма.

42 Тут противники теории отражения выдвигают и другой по существу не новый вопрос: можем ли мы непосредственно воспринять чужую внутреннюю душевную жизнь, или же мы можем только «судить» о ней по «аналогии», на основании сходства между нашими и чужими выражениями движения (мимическими и др.). Рассмотрение этого вопроса завело бы нас слишком далеко. Здесь мы заметим только, что, будучи доведена до своего логического конца, эта концепция приводит к отрицанию всякой реальной духовной связи между людьми и к абсолютному замыканию всякого яв себе, т. е. к полному солипсизму. В искусстве же эта концепция приводит неизбежно к той нелепой мысли, что, например, Шекспир, чтобы понять и п ра ви ль но изобразить преступления, совершенные Макбетом, и скупость венецианского купца, должен был сам непосредственно пережить и то и другое.

С другой стороны, известно, что спириты и теософы, «читая» чужие мысли как по букварю, впадают в другую крайность. Только диалектический материализм может поставить и научно-правильно решить и этот вопрос, по повторяем, постановка его здесь завела бы нас слишком далеко.

43 К числу этих других до недавного времени, к сожалению, принадлежал и пишущий эти строки. Более того, в первом русском издании «Теории отражения» допущены некоторые неточные формулировки, согласно которым получается, что термин «внутренний», по отношению к сознанию, имеет т ол ьк о ф иг ур ал ьн оезначение. Из только что сказанного ясно, что это может иметь известный смысл, но лишь постольку, поскольку не допускается смешение пространственных форм с динамическими формами проявления материи; когда же термин «внутренний» употребляется для обозначения сознания, то он имеет с во е положительное, специфическое значение, и раз это значение будет правильно схвачено, он становится безопасным в том смысле, что не может нас довести до вульгарного понимания сознания как «внутренней стороны» в пространственно-геометрическом смысле этого слова.

44 Мы оставляем в стороне вопрос о том, насколько был «прав» Платон, когда он из того обстоятельства, что отношения могут быть п оз на нытолько с помощью разума, сделал о нт ол ог ич ес ки й вывод о неземном идеальном бытии отношений-идей. Впоследствии схоласты-идеалисты не раз повторяли эту ошибку Платона, когда, например, в так называемом онтологическом доказательстве существования бога выводили его из понятия бога как абсолютно совершенного существа.

45 Так, например, поскольку мы имеем идеи: человек как живое существо, человек как двуногое существо и т. д., то мир платоновских идей растет до бесконечности. С другой стороны, Аристотель спрашивает: если идея составляет сущность предметов, то как она может существовать вне их; точ510 но так же, если она сама неподвижна, то как она может быть причиной движения предметов; далее, из того, что кто-то похож на Сократа, следует ли, что он —его копия, отражение? У Аристотеля мы встречаем также и гениальную идею-догадку о «центральном чувствилище» (мозг?), которое является органом восприятия отношений, т. е. органом мышления, —идею, которую блестяще подтвердило дальнейшее развитие всей научной мысли. Мы, наконец, находим у Аристотеля также идею о разных степенях сущности и, соответственно этому, об углублении мысли при ее переходе от одной сущности к другой, ко все более глубоким и существенным сторонам или сущностям вещей. Подробнее об этом, как и о колебаниях самого Аристотеля и его идеализме, см. «Философские тетради» Ленина.

46 Здесь особенно интересно отметить, что в то время как Локк перенес вторичные качества в субъект, а Беркли перенес в субъект и первичные качества, Юм уничтожил не только объективный материальный предмет (тем, что вопрос о признании объективного существования материи превратил в вопрос о «темном инстинкте»), но и душу (сознание, субъект) как духовную субстанцию, превратив душевную жизнь в простую «связку» ощущений, представлений, рефлексов и эмоций, которые существуют сами по себе и сами для себя, т. е. сознаются не нашим единым я но... самими собой. Это означало не научное решение вопроса об отношениях и об их познании, а отбрасывание самого вопроса в целом и скатывание к полному релятивизму, субъективизму и агностицизму. Кант попытался (но безуспешно) избегнуть этого трагического конца философской мысли и восстановить права человеческого разума, идя именно путем критики («анализа») его познавательных способностей.

47 Точно так же и в ф из ик е: в то время как раньше не обращали внимания на волнообразный характер материи, взятой только как сумма частиц, теперь некоторые квазидиалектики в унисон с Бергсоном пытаются определить материю только как волнообразное движение, без каких бы то ни было движущихся (вибрирующих) материальных частиц.
48 Совсем напрасно ремкеанцы, в том числе и болгарский проф. Михалчев, считают, что положение может быть спасено оговоркой, будто о бщ ее в самих предметах становится п он ят ие м, но только т ог даи п ос то ль ку к ог да ип ос ко ль куо ноб уд етд ан о с оз на ни ю. И для нас общее в самих предметах п ре вр ащ ае тс я в нечто идеальное (в понятие), но лишь тогда и постольку, когда и поскольку о нон е п ро ст о «д ан о», н е п ро ст о и нт уи ти вн о-н еп ос ре дс тв ен но с оз ер ца ет сясознанием (≪имеется≫ в нем), но ≪пересажено≫ и ≪преобразована≫ в наше сознание. Материальное бытие может действительно превратиться в идеальное, но для этого оно должно быть именно ≪пересажено ≫ и ≪преобразовано≫ в нашем сознании. Раз оно с ам о интуитивнонепосредственно созерцается сознанием (≪имеется≫ в нем), то оно остается а бс ол ют нор ав ны м (т ож де ст ве нн ым себе по существу, взятое как о бщ ее в самих п ре дм ет ах А раз это так, т. е. раз нет по существу н ик ак ойр аз ни цы в самом общем, взятом и как ≪данное≫ и как ≪не данное≫ сознанию, то нет и не может быть н а д ел е никакой разницы между п он ят ие м общего и с ам имобщим. А это значит, что или с ам и предметы абсолютно и метафизически дематериализуются (становятся понятиями) или же сами понятия материализуются (становятся предметами). Первое —это чистейший идеализм, второе же —чистейший вульгарный материализм. Поскольку ремкеанцы ни в коем случае не хотели бы отказаться от своего тезиса о ≪непротяженно-духовном характере сознания≫, им не остается ничего другого, как принять первое, т. е. н а д ел е остаться на чисто идеалистической позиции, в оп ре кивсем их словесным декларациям об объективном существовании предметов и их отношений до сознания и н ез ав ис им о от него. Слова и желания —это одно, но совсем другое —дела и логическая необходимость!

49 Ошибочно было бы полагать, что целостное впечатление от предметов представляет собой чисто субъективное явление. Предметы являются целыми (единствами разных частей, сторон, свойств и пр.) не только для нас, в наших представлениях, но и объективно, сами по себе. Объективно-реальное целое не может быть составлено из необъективных, нереальных составных частей, а объективно-реальные составные части не могут быть составными частями необъективного, нереального целого. Для иллюстрации этой мысли мы можем привести массу примеров; возьмем, например, граммофонные записи и передачи тонфильмов. На граммофонной пластинке записывается, скажем, симфоническая музыка в исполнении оркестра, состоящего из ста инструментов, обладающих ста тембрами, с множеством регистров, вариаций и пр. В каждое мгновение в сотую долю секунды, все эти инструменты звучат, а одна граммофонная мембрана и одна игла отпечатывают на граммофонной пластинке соответствующие черточки и точки. Чем являются в сущности эти отпечатки в каждое отдельное мгновение? Могут ли мембрана и игла нанести на пластинку и потом воспроизвести звуки с таинструментов, с татембров, с таразных высоких, средних и низких нот, разные вариации и т. д. в одну сотую долю секунды? На пластинке мы находим о дн у или несколько черточек и точек, но вслед затем, при передаче, мы слышим симфоническую музыку с участием ста инструментов, ста тембров и пр. Что, в сущности, отпечатано на пластинке и затем воспроизводится? Отпечатано ц ел ос тн оесимфоническо-гармоническое звучание оркестра и оно передается затем о дн ойиглой и о дн оймембраной. Но оно объективно р аз ли чн о во всякое мгновение; различны также и отпечатки на граммофонной пластинке. Рассматривайте пластинку сколько угодно через лупу, но вы увидите лишь, что отпечатки не т аксложны, к акони должны были бы быть, если бы отпечатывалось н е ц ел ос тн оезвучание, а лишь арифметическое с оч ет ан ие ста инструментов, тембров, регистров, вариаций и пр. Но когда мембрана передает целостное звучание оркестра, мы слышим также и отдельные инструменты, ноты и пр. Почему? Потому что это звучание представляет собой не а бс тр ак тн оец ел ое а к он кр ет но е ц ел оеи з к он кр ет ны х с ос та вн ых ч ас те й. Оно, как конкретное и объективно-реальное целое, не могло бы быть отпечатано на пластинке и воспроизведено, если бы не звучало объективнореально всеми своими объективно-реальными элементами, из которых оно составлено (сто инструментов, сто тембров и пр.). И наоборот, ни одна составная часть не может быть отпечатана и воспроизведена, если она не входит как составная часть в к ак оеб ы т о н и б ыл о ц ел ое: даже самый простой реальный звук всегда представляет собой единство массы элементов самой различной природы.
Нечто подобное мы имеем и в тонфильмах, хотя у них отпечатывание и воспроизведение носит гораздо более сложный характер, поскольку в этом процессе участвуют свето-звуковые и электромагнитные волны. Для иллюстрации нашей мысли об объективном характере целостного впечатления от предметов вполне достаточно в данном случае нашего примера с граммофонной

пластинкой, посредством которой происходит отпечатывание и воспроизведение звуков.

50 «Вопрос о том, свойственна ли человеческому мышлению предметная истина, вовсе не есть вопрос теории, а вопрос п ра кт ич ес ки й. На практике должен человек доказать истинность, т. е. действительность и силу, посюсторонпрсть своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления (т. е. объективно оно или необъективно. —Г П.), изолированного от практики, есть чисто с хо ла ст ич ес ки й вопрос» (К. Ма р к с и Ф. Э н г е л ь с , Соч., т. IV, стр. 589). В другом месте Маркс пишет: «И де и никогда не могут выводить за пределы старого строя: они всегда лишь выводят за пределы идей старого строя... Для выполнения идей требуются люди, которые должны употребить практическую силу» (К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с , Соч., т. III, стр. 147). Когда дело доходит до этого, т. е.

512

когда идеи начинают руководить практически действующей массой, тогда они уже приобретают огромную разрушительную и творческую силу, и оружие критики превращается в критику оружием. В р ез ул ьт ат е мир не только объясняется, но уже и изменяется, преобразуется, творится.

51 Допустим, что внешний объективный мир не существует и не может быть предметом человеческой познавательной деятельности, в таком случае последняя, самое большее, состояла бы из простого сравнения и различения наших представлений и понятий, из простого приложения формальносиллогистических правил или же из простого формально-логического систематизирования, полученного таким образом «знания». Все это, разумеется, было бы опять-таки «умственной деятельностью», и ее результаты имели бы для нас некоторое значение.

Диалектический материализм не отрицает всего этого, но в то же время он обращает внимание на следующие факты: во-первых, чисто умственная деятельность возможна только п ос лет ог о, к акна основе социального характера деятельности, направленной на познание внешнего объективного мира, человеческие способности ощущать, помнить, фантазировать и мыслить уже достигли сравнительно высокой ступени своего развития; во-вторых, какое бы значение ни имела подобная умственная деятельность, однако, если бы человек ограничился только ею, он не мог бы правильно ориентироваться в среде и эффективно воздействовать на нее; если мы условно допускаем, что объективный внешний мир не существует и не может быть познан, в таком случае человек не имел бы никаких представлений или понятий о ч уж ойу мс тв ен но й жизни и был бы замкнут в кругу своих личноиндивидуальных представлений и мыслей, т. е. впал бы в а бс ол ют ны й с уб ъе кт ив ны й и де ал из м (солипсизм), и, следовательно, не могло бы быть и речи ни о каком общественно-историческом характере, задачах и достижениях познания, ибо о бщ ес тв о так же невозможно без существования его о бъ ек ти вн оэ ко но ми че ск ойо сн ов ы и познания этой основы, как невозможно существование вне общества о бъ ек ти вн о-р еа ль но й человеческой личности, которая мыслит и действует.

Именно вследствие этого диалектической материализм, н е о тр иц аяз на че ни я п од об но гор од а у мс тв ен но й д ея те ль но ст и, следовательно, не отрицая значения даже самых субъективных фантазий и представлений и чисто формальных логических и других «правил», все же утверждает, что н ас то ящ ее н ау чн оеп оз на ни е е ст ь п ре жд е в се гоиг ла вн ымо бр аз омп оз на ни е о бъ ек ти вн ог о в не шн ег о м ир а, частицей и функцией которого является сам человек-субъект, и что, следовательно, о сн ов но й в оп ро с д ей ст ви те ль нон ау чн ой г но се ол ог ии—э тои ме нн о о бъ ек ти вн оен ау чн оеп оз на ни е ис ам оп оз на ни е.

И если, несмотря на то, что все это вполне ясно, до сих пор все же находятся «критики» теории отражения, которые самым серьезным образом пытаются «нажить идеологический капитал» на борьбе против этой теории, исходя из того факта, что подобное «знание» возможно и существует, то т емхуже не для теории отражения, а для самих этих «критиков».

Что касается «очевидности», «ясности» и тому подобных критериев истины, то в первом болгарском издании «Теории отражения» было сказано следующее: «Что же касается очевидности истины, то верно, что есть истины очевидные, но не всякая истина очевидна. Абстрактные, опосредованные истины не очевидны, но все же они остаются истинами, подтверждаются практикой. Притом религиозные фанатики и мистики всегда утверждали, что их истины для них абсолютно очевидны. «О че ви дн ос ть» есть также психологическая категория, и она приобретает логический характер только тогда и постольку, когда и поскольку находится в согласии с всеобщностью и непосредственной действительностью практики». Или как было указано в первом русском издании «Теории отражения», очевидность есть «критерий», который не выходит за пределы сознания, или путь, который сам себя измеряет без метра (масштаба), или теория, которая сама себе служит

критерием. Диалектический материализм не отрицает, что очевидность имеет некоторое значение, но для того чтобы она превратилась в универсальный, основной, последний критерий истины, она должна неизбежно потерять

всякий конкретно-человеческий характер и значение». Все это относится в еще большей степени и к «ясности» даже тогда, когда она провозглашается «несомненной». Тот факт, например, что именно «несомненно ясные» утверждения ремкеанцев о «душе-индивиде» оказались, несомненно, неверными, служит наиболее убедительным примером того, что критерий ясности или, что то же самое, «несомненной ясности» имеет абсолютно и чисто психологическое значение.

52 См. Т. Па в л о в , Общая теория искусства, т. 1, главы об эстетике и философии Канта и Гегеля, а также первое русское издание «Теории отражения », особенно последний раздел —«Истина и ее критерий».

53 Даже и в «чистой» математике всякое уравнение, например, 2a + 3b = 7d предполагает не только тождество отвлеченного математического количества, но и определенное различие между формами математических величин. 2a + 3b —тождественно количественно с 7d, но если бы эти количества не были различными по форме, то все уравнение было бы абсолютной тавтологией, т. е. абсолютно излишним. Правда, некоторые современные неомахисты (например из «венского кружка» Витгенштейна) видят в тавтологии основной закон логического мышления; но поскольку они, считая себя последователями Маха, вместе с тем отрекаются от него, потому что он не был последовательным до конца... махистом, они тем самым наиболее наглядным образом доказывают, что логическое суждение является не тавтологией, а чем-то совсем другим.

54 При этом не следует упускать из вида того обстоятельства, что даже самые гениальные личности —организаторы партии —со своей стороны всегда оказываются представителями всего пролетарского класса, который является истинным коллективным субъектом революционного пролетарского действия и сознания, а следовательно, и «верховным создателем» партии как орудия своего действия и познания. Поэтому истинные пролетарские вожди являются великими историческими личностями.

55 Г ла вн оене значит в се но оно все же остается главным; если бы мы не исходили из этого и не подчеркивали этого, то наши взгляды и высказывания о новом, высшем этапе в развитии марксизма носили бы явно э кл ек ти че ск ий характер и вступили бы в противоречие с учением Ленина и Сталина о «решающем звене».

*56 Всестороннее и развернутое изложение проблемы научного метода исследования и изложения —задача л ог ик и, а не в ве де ни я в нее, каким служит теория отражения. Именно л ог ик а должна нам дать определения и классификацию всех видов метода, должна раскрыть их всесторонние взаимоотношения, противоположности и взаимные «переливания» одних в другие. Но здесь, вт ео ри и о тр аж ен ия, взятой именно как в ве де ни е вл ог ик у, и специально з де сь в книге о единстве теории и практики, мы позволили себе коснуться вопроса о методе и о единстве исторического и логического методов со следующей целью: во-первых, чтобы доказать, хотя и не в исчерпывающей форме, что в ся ки й метод, точно так же есть субъективный образ объективной закономерности предметов, не есть нечто чисто субъективное; во-вторых, чтобы доказать, что в ся ки й метод научного исследования и изложения определяется человеческой практикой, имеет своей конечной целью человеческую практику и проверяется как верховным критерием человеческой практикой. Вэ то м и ме нн о с мы сл е ил иш ь п ос то ль кумы позволили себе поместить настоящую главу именно здесь, в третьей книге общего изложения теории отражения, т. е. в книге о единстве теории и прак**тики. Мы убеждены, что вследствие этого общее изложение теории отражения не только ничего не теряет, но даже выигрывает, хотя, на первый взгляд, может показаться, что эта глава включена сюда искусственно. Мы нисколько не сомневаемся, что серьезная научная критика поймет нас правильно и не осудит за это.*

57 Подробнее о том, что такое научный м ет од каково отношение к нему н ау чн ойс ис те мыи каким оно должно быть, смотри заключительную книгу «Определение истины», раздел о формах научного мышления.

58 Вопрос о разных видах понятий, категорий, законов, суждений, умозаключений и научных методов, рассматриваемых притом не только с точки зрения формы, но также и с точки зрения их содержания, их взаимных связей и переходов, выходит далеко за рамки настоящего изложения и составляет задачу в се й теории познания. Как мы знаем, теория отражения не исчерпывает теории познания (или логики, или материалистической диалектики), а составляет только ее основу. Но именно это позволяет излагать теорию отражения отдельно (в особых главах общих изложений логики или в отдельных книгах). Но это всегда происходит лишь условно, и не следует забывать, что только после целостного и систематического изложения всех вопросов логики сама теория отражения может получить свое полное и всестороннее освещение и конкретизацию. Но вместе с тем верно в определенном смысле и в известной степени и то, что самостоятельная разработка теории отражения как основы логики является необходимым условием правильной постановки и решения всех более специальных и более сложных вопросов последней.

59 Ср. П. Д о с е в (Т. Па в л о в) , Логическое и историческое в «Материализме и эмпириокритицизме», доклад, прочитанный на Всесоюзной конференции Института философии Академии наук СССР по случаю двадцатипятилетия со дня выхода в свет этой книги Ленина. Доклад напечатан в журнале «Под знаменем марксизма», 1934 г., № 4.
60 Геометрия не составляет исключения, поскольку, изучая пространственные формы и отношения и имея в виду одновременно также и особенные качественные отличия между ними, она все же, как м ат ем ат ич ес ка я дисциплина, интересуется г ла вн ымо бр аз омих к ол ич ес тв ен ны мизаконами и определениями. Это относится и к «топологии» и к различным «неэвклидовым » и «проективным» геометриям.
61 Некоторые философы, в том числе и наш болгарский проф. Д. Михалчев, считают, что если учение представляет собой м ир ов оз зр ен ие оно тем самым уже с уб ъе кт ив из ир ов ан о и, следовательно, не носит строго научного характера, не является наукой. Но мы знаем очень хорошо, что нет познания, которое не было бы субъективным образом объективных вещей и что именно «объективизм» ремкеанцев полон субъективизма. Мы точно так же очень хорошо знаем, что сама субъективность есть нечто диалектически глубоко противоречивое и имеет не только отрицательное, но и положительное значение в процессе человеческого познания, взятого именно как человеческое. А это значит, что не в ся ка я субъективность в мировоззрениях может оказаться для них роковой и что, наоборот, имеется такая субъективность, которая делает мировоззрение истинно научным и истинно действенным, как это происходит ныне с мировоззрением пролетариата, которое в высшей мере научно и действенно. Те же, кто, подобно нашему проф. Д. Михалчеву, утверждает, что в ся ко е мировоззрение, поскольку оно содержит в себе субъективный элемент или момент, является «только делом сердца», а не н ау ко й, не понимают именно этой диалектической противоречивой природы субъективности, без которой, повторяем, нет и н е м ож ет б ыт ь н ик ак ог о человеческого познания.
33 515*
62 Из сказанного видно, насколько неправы те, кто пытается говорить не о т ож де ст ве(совпадении), а о е ди нс тв е логики, гносеологии и диалектики, как это делали некоторые меньшевиствующие идеалисты. О т ре х н ау ка х и об их единстве можно было говорить в прошлом, когда и поскольку логика была ф ор ма ль но й, гносеология —с уб ъе кт ив но й, а диалектика —н е и ст ор ич ес ко й. Для диалектического материализма это уже н е т ри ао дн а ит а ж е н ау ка следовательно, в данном случае ни о каком трехстороннем е ди нс тв е не может быть и речи, что и выразил Ленин в своем у тв ер жд ен ии о н ен уж но ст и «трех слов», не допускающем никакого иного толкования (хотя, разумеется, эти т рис ло ваостались нам в наследство от прошлого и одинаково часто употребляются и теперь; но сущность вопроса состоит не в словах, а в содержании, которое мы вкладываем и должны вкладывать в них как диалектические материалисты).
63 В своем нобелевском докладе проф. Дирак говорит, что вопрос о том, одного ли «сорта» или многих «сортов» элементарные частицы материи, является вопросом философским (ср. Г е й з е н б е р г , Шре д и н г е р , Д и рак, Современная квантовая механика, ОНТИ, 1934 г., стр. 65). Разумеется, ученый-физик в данном случае глубоко ошибается. Это не вопрос философии, а именно вопрос физики и только физики, который она решала и решает в своих теориях и экспериментах. Такое смешение вопроса о структуре с вопросом об объективном существовании и о познаваемости материи характерно не только для Дирака, но и для большинства буржуазных, а также и некоторых советских физиков. И именно оно оказывалось как в прошлом, так и теперь роковым для них, как только они пытались так или иначе делать философские обобщения на основе своих физических теорий.
64 В связи с этим, поскольку вопрос об отношении современной физики к философии связан с вопросом об отношении современной математики к философии, а также и в связи с о в с ем тем, что было сказано нами выше о математике как специальной науке, нетрудно увидеть, что в принципе между математикой и философией существует такое же отношение, как и между физикой и философией. Подчеркивая именно это обстоятельство, мы писали в первом русском издании «Теории отражения»: «Часто забывается или совсем не понимается многими математиками, [что] нельзя смешивать философское понятие числа (и фигуры) с математическим понятием числа (и фигуры). Вопрос о математической структуре числа, а следовательно, и вопрос о математическом образовании (генезисе, синтезе и анализе) числа, о математическом доказательстве и т. д. —все это одно. Другое дело — вопрос о числах и фигурах как отражениях определенных свойств и сторон объективных вещей в человеческой голове, т. е. вопрос о философском (гносеологическом) понятии числа и фигуры. Математические доказательства и теории без правильного философского понятия числа и фигуры могут выродиться в чисто формальные построения и привести к открытой поповщине и мистике. Философия математики, со своей стороны, отрываясь абсолютно от проблемы строения числа, т. е. от конкретного содержания

математической науки, может выродиться в схоластическое умствование о понятиях вообще, которые, будучи абсолютно бессодержательными, вне пространства и времени данными, в сущности ничего не отображают. Философия математики без самой математики пуста; математика как частил я наука без философии (точнее, без материалистическо-диалектической философии) слепа и может привести, и часто приводила, как на это не раз указывали Энгельс и Ленин, к чистейшей поповщине и мистике» (стр. 189).

65 Акад. И. Павлов в своих последних исследованиях об общих и частных типах высшей нервной деятельности животных и человека —поскольку он обратил внимание именно на вышеупомянутую сторону вопроса (различные типы или темпераменты реагируют различно на одно и то же внешнее раздражение) —несомненно, поднял свою теорию на новую, еще более

516

высокую ступень. Именно в этих исследованиях он вплотную приближается к идеям диалектического материализма о всяком восприятии или представлении как о субъективном образе объективных вещей. Благодаря своим исследованиям он, вопреки собственным отдельным философско-механическим высказываниям, открыл новые перспективы для подведения под учение о высшей нервной деятельности животных и человека глубокую диалектико-материалистическую основу. К сожалению, однако, как в физиологической, так и в нашей философской литературе этот факт все еще насколько нам это известно, недостаточно освещен и, соответственно, недостаточно оценен.

66 Энгельс в «Диалектике природы» говорит, что «материя вообще» или «материя как таковая» не существует как самостоятельная и отдельная сущность и что такие понятия, как «материя вообще», «движение вообще» (а следовательно, и «общество вообще» и «общественное развитие вообще»), являются просто с ок ра ще ни ям и, полученными путем абстрагирования от особенного и единичного. Эти мысли Энгельса не раз использовались для того, чтобы представить Энгельса номиналистом. Однако Энгельс отнюдь не номиналист. Энгельс говорит о «материи вообще» и «движении вообще», как о чем-то, чего никто не может ни видеть, ни осязать; эти понятия суть с ок ра ще ни я, причем посредством этих с ок ра ще ни й мы охватываем, сообразно их общим материальным свойствам, множество самых различных чувственно воспринимаемых вещей. Совершенно ясно, что общее (в том числе и «материя вообще») поистине превращается в простое слово, но лишь тогда и постольку, когда и поскольку оно берется вне особенных и единичных конкретных вещей и явлений; взятое же в единстве с ними, оно полностью сохраняет свое объективно-реальное существование и может и должно быть в своем качестве объективной реальности предметом наших научных и практических исследований и действий.

67 В связи с этим ср. упомянутую выше статью-доклад «Логическое и историческое» в «Материализме и эмпириокритицизме», журн. «Под знаменем марксизма», 1934 г., № 4.

68 И. В. Сталин в своей классической работе «Анархизм или социализм? » дал следующую формулировку основного вопроса об отношении между сознанием и бытием: «...сознание и бытие, идея и материя это две различные формы одного и того же явления, которое, вообще говоря, называется природой или обществом. Стало быть, они и не отрицают друг друга и в то же время не представляют собой одного и того же явления» (И. Ст а л и н , Соч., т. I, стр. 318).

69 «Педология» в буквальном переводе с греческого значит: «наука о ребенке».

70 Классики марксизма-ленинизма не отрицают расовых различий, но вместе с тем они их не абсолютизируют; классики марксизма не биологизируют социологию и философию, как это делают р ас ис ты которые забывают, что раса и географическая среда сравнительно мало изменчивы для того, чтобы при их помощи можно было объяснить быстрое развитие и грандиозные революционные скачки, происходящие в человеческой истории. Поэтому причину этих явлений надо было искать, и она была найдена Марксом и его последователями, именно в экономическом факторе, который не только объективно существует, но и является исключительно подвижным в истории одной и той же расы или народа, претерпевая, при одной и той же географической среде и в сравнительно короткие периоды времени, значительные изменения, которые приводят к коренным, имеющим огромное значение для судьбы общества преобразованиям.

517

71 Чтобы не усложнять нашего изложения до бесконечности, мы сознательно оставляем в стороне вопрос об о бщ ихи р еп ре зе нт ат ив ны х» представлениях. Мы отметим здесь только коротко, что Беркли был прав, когда говорил, что он не может себе наглядно представить конкретный треугольник, который был бы одновременно тупоугольным, прямоугольным, равноугольным и пр. Всякий конкретно-наглядный треугольник, начерченный или представленный в воображении, бывает или р ав но уг ол ьн ым, или п ря мо уг ол ьн ым и т. д. Беркли забыл, однако, что в ся ки й треугольник имеет

три стороны и три угла и что сумма углов в ся ко готреугольника равняется двум прямым. Термин (и понятие) ≪треугольник≫ выражает именно этот факт, именно то о бщ ее которое содержится во в ся ко м конкретном треугольнике. Таким образом, термин (и понятие) «т ре уг ол ьн икв оо бщ е» есть не только о бщ ееи мя(номинализм), но есть то общее имя, которому соответствуют отдельные конкретные треугольники, а не просто ≪общее вообще≫.

Маленькие дети не могут п ре дс та ви тьсебе, например, собаку вообще. Сначала они не пользуются общими именами к акт ак ов ым и. Но когда, например, маленький Петрик видит с во ю домашнюю собаку Мурджо на с во емдворе, то он может вспомнить, что у его соседа также есть собака, Мечо, белее и больше, чем Мудджо, который черен и мал. Но когда Петрик глядит на Мурджо или представляет его себе, его мысль не остается в неподвижности. Она д ви же тс я, ≪направляется≫ к Мечо, различает, сравнивает, соотносит конкретно-чувственные данные с данными представлений. Сначала он ограничивается только этим. Но когда он позже слышит от своей старшей сестры: ≪Если это собака, не хвали мне ее: она лает, кусается, рычит!≫, то лаяние, кусание и пр., как нечто данное и о бщ еев ся ко й с об ак е, ребенок не представляет себе отдельно от лаяния и кусания Мурджо и Мечо, но тем не менее эти свойства собаки сами по себе –нечто общее. И тут приходит на помощь о бш ееи мяд ляв ся ко й с об ак и, которая к акт ак ов ая лает, кусается и пр. Петрик еще не может мыслить и говорить о с об ак е в оо бш е, и когда он мыслит и говорит о в се х с об ак ахв се гок ва рт ал а, то он к он кр ет нопредставляет с еб е Мурджо, но после этого его мысль летит и к Мечо и к Бобику, а затем и к другим собакам, которых он даже и не видел. Петрик ≪верит≫ своей старшей сестре, что те, кого она называет с об ак ам и. действительно лают, кусаются и т. д.

Этот крайне беглый анализ мышления при помощи конкретных индивидуальных и ≪репрезентативных≫ представлений, но точно так же и при помощи общих и ме н, выражающих о бш еев разных вещах и явлениях, достаточен для того, чтобы нам стала ясна психологическая и гносеологическая несостоятельность аргументации Беркли, которая, как известно, легла в основу его ≪опровержения≫ материализма.

72 Например, в м ат ем ат ич ес ко й л ог ик е.

78 У нас, в Болгарии, ремкеанцы считают, что они возвышаются и над материализмом, и над идеализмом, но не видят, что они обеими ногами стоят на позициях идеализма, отрицая полностью теорию отражения. Выдвигая ≪учение≫ о ≪душе-индивидууме≫ и отрицая диалектику и т. д., они любят представлять себя в качестве борцов против субъективизма Кюльпе и других и пытаются даже выступить с... защитой объективного характера марксистского учения об истине. Но марксистская гносеология не нуждается в подобной ≪защите≫. Марксистская гносеология отстаивает о бъ ек ти вн ос ть познания, но не о бъ ек ти ви зм; она выступает против метафизического и абсолютного отождествления идеи с предметом, не признает бергсонианской, идеал-реалистической, или неореалистической, ≪интуиции≫ и отрицает пассивно-созерцательный характер познания, когда оно определяется только как анализ и т. д. Как мы увидим в дальнейшем, марксистская гносеология твердо и последовательно отстаивает положение о р ев ол юц ио нн о-п ро ле та рс ко м ип ар ти йн омх ар ак те репознания; но это ни в какой степени не отрицает, а, наоборот, утверждает определенную субъективность познания, а

именно —революционную. Ремкеанцы —и не только они —не могут понять, что о бъ ек ти вн ос тьи о бъ ек ти ви зм, с уб ъе кт ив но ст ь и с уб ъе кт ив из м не одно и то же и что всякий объективизм, в сущности, как говорят русские, является ≪субъективизмом наизнанку≫. Они не могут понять, что марксистская гносеология не нуждается в их ≪защите≫, так как она является единственной гносеологией, которая может обосновать объективный характер научного познания и последовательно применять его. Ибо, во-первых, она имеет последовательно материалистический и диалектический характер; во-вторых, она никогда не забывает, что с уб ъе кт ив но ст ь с уб ъе кт ив но ст и р оз нь и что революционно-пролетарская субъективность находится в полной гармонии с объективным ходом самого исторического развития; согласно ей, философы должны не только объяснять мир, но и изменять его, и притом в прогрессивном направлении, и т. д. Поэтому не случайным является то обстоятельство, что когда наши болгарские ремкеанцы заявляют, что они приемлют марксистский исторический материализм, то они одновременно пытаются соединить его с... ремкеанской ≪научной≫ философией, которая, по существу, носит идеалистический и ультра-реакционный характер. Разумеется, что все эти их попытки остаются тщетными. Но это еще раз доказывает, что объективизм всегда остается ≪субъективизмом наизнанку≫. Реакционные субъективные положения ремкеанцев и их сторонников были разоблачены еще Лениным в его бессмертной книге ≪Материализм и эмпириокритицизм ≫, а также, разумеется, всем опытом Великой Октябрьской социалистической революции и строительства социализма в СССР. Опоздали, основательно опоздали, господа ремкеанцы и их последователи; они опоздали настолько, что все их нынешние попытки должны быть квалифицированы

даже не как эпигонство, а как эпигонство эпигонства (Маха, Богданова, Юшкевича и др.).
74 Так как выше несколько раз шла речь об ошибках, допущенных Г. В. Плехановым при истолковании некоторых основных положений диалектико-материалистической теории познания (например, теория иероглифов Плеханова, непонимание им связи между кризисом в современной физике и махизмом, понимание им закона единства противоположностей как простой «суммы примеров», его переоценка спинозизма и пр.), то мы считаем нужным здесь подчеркнуть, что все эти ошибки не уничтожают его больших заслуг как в борьбе против народничества —борьбе, которую Ленин довел затем до полной и окончательной победы, так и вообще в борьбе, которую он вел в защиту марксистской философии от попыток европейских и русских ревизионистов и всевозможных «критиков» извратить или же отбросить ее целиком. В этой борьбе Плеханов показал себя блестящим полемистом и защитником диалектического материализма, и поэтому не случайно Ленин неоднократно отмечал и подчеркивал заслуги Плеханова в борьбе против ревизионистского опошления диалектического материализма. Г. В. Плеханов оказал огромное влияние на Д. Благоева в Болгарии и что пишущий эти строки в молодости именно от Плеханова, так же как и от основоположников марксизма, воспринял убеждение в научной правильности и величии марксистской философии. Р аз ум ее тс я, т еп ер ь, к ог дам ы п ыт ае мс я д ат ь б ол ееп ол но е и зл ож ен иед иа ле кт ик о-м ат ер иа ли ст ич ес ко й т ео ри и о тр аж ен ия
м ы н е м ож емн е п од че рк ну тье гоо ши бк и.
75 В ходе всего предшествующего изложения было приведено достаточно примеров, иллюстрирующих эту мысль классиков диалектического материализма. Давать здесь все подобные примеры мы считаем практически невозможным и л ог ич ес кин ен уж ны м: мы з де сьне пишем ни о бщ ейи ст ор иичеловеческого сознания, ни л ог ик и. Наша задача гораздо скромнее: мы даем обще-теоретическое изложение диалектико-материалистической т ео ри и о тр аж ен ия понимаемой именно как «основа логики», а не как теория, и сч ер пы ва ющ ая с ам оел ог ик у.

С ОД ЕР ЖА НИ Е
В ст уп ит ел ьн аяс та ть я Ф. И. Георги ев V
К Н И Г А П Е Р В А Я
ЕДИНСТВО МАТЕРИИ И СОЗНАНИЯ
Г ла вап ер ва я —Материя и движение. Отражение как одна из форм движения, или как свойство, присущее всей материи и родственное по существу ощущениям, но не тождественное с ними 1
Г ла вав то ра я —Материя и жизнь. Переход от неорганических форм отражения к биологическим: несознательно-рефлекторным у растений, полусознательно-инстинктивным у животных 40
Г ла ватре т ья—Материя и сознание. Переход от биологических форм отражения к человеческо-сознательным его формам. Человеческая научная мысль как высшая форма со зн ан и я - отражения 87
К Н И Г А В Т О Р А Я
ЕДИНСТВО ПРЕДМЕТА И ОБРАЗА
Г ла вап ер ва я —Объект и субъект. Идея как субъ е ктивный образ объективных в е щ е й 113
Г ла вав т орая—О так называемых первичных и вторичных качествах в ещ е й 149
Г ла ват ре ть я —Критика „критики" учения диалектического материализма о единстве предмета и о б р а з а 180
К Н И Г А Т Р Е Т Ь Я
ЕДИНСТВО ТЕОРИИ И ПРАКТИКИ
Г ла вап ер ва я —Практика как основа, цель и критерий теории. Специфика, относительная самостоятельность и действенность теории 195
Г ла вав то ра я —Единство логического и исторического методов изложения и исследования..... 245
К Н И Г А Ч Е Т В Е Р Т А Я
ЕДИНСТВО ФИЛОСОФИИ И СПЕЦИАЛЬНЫХ НАУК
Г ла вап ер ва я —Философия как наиболее общая теория развития и как мировоззрение. Философия как тождество логики, гносеологии и д и а л ек т и к и 263
Г ла вав то ра я —Философия и ф и з и к а 287
Г ла ват ре ть я —Философия и п си х о л о ги я 299
Г ла вач ет ве рт ая—Философия и социология..... 312
Г ла вап ят ая—Еще раз о единстве философии и специальных наук 320
К Н И Г А П Я Т А Я , З А К Л Ю Ч И Т Е Л Ь Н А Я
ОПРЕДЕЛЕНИЕ ИСТИНЫ
Г ла вап ер ва я —Истины и истина. Истина как высшая форма субъективного отражения в человеческом сознании объективной действительности..... 341
Г ла вав то ра я —Истина имеет не только историю, но и предисторию.

Дологическое м ы ш л ен и е 363
Г ла ват ре ть я —Идеология как особый вид отражения общественного бытия в общественном сознании людей. Идеология и наука 359
Г ла вач ет ве рт ая—Степени и типы сознания вообще. Основные формы научного мышления. Наука и и с т и н а 378
Г ла вап ят ая—Объективность и субъективность истины 407
Г ла ваш ес та я —Абстрактность и конкретность и с т и ны 419
Г ла вас ед ьм ая—Абсолютность и относительность и сти ны 445
Гл ав а в ос ьм аяОбщественно-исторический и индивидуально творческий характер и с т и н ы 457
Г ла вад ев ят ая—Классово-партийный и общечеловеческий характер истины..... 464
П ри ме ча ни я ав т ора..... 495

Редактор М. Ф. Овсянников
Технический редактор А Н ик иф ор ов а
Корректор Н Б ул га ко в
***
Сдано в производство 6/X 1948 г.
Подписано к печати 3/Ш 1949 г.
А01531 Печ. л. 35 1/8 Уч.-издат. л. 38,9
Формат 60x92 1/16. Издат. № 9/49.
Цена 34 руб. Зак. К 1138.
***
20- типография
*треста .Полиграфкнига**
Главного управления по делам полиграфии,
издательств и книжной торговли
при Совете Министров СССР
Москва, Ново-Алексеевская, 52

О П Е Ч А Т К И
Страница Строка Напечатано Следует читать
6 20 св. механическим механистическим
7 21 обезьяны и человека обезьяны в человека
10 6 механический механистический
92 11 сн. человеком-субъектом
его художественного
человеком как субъектом
художественного
118 2 св. мира мир
143 13 наивно-реалистическое | наивно-материалистическое
155 15—4сн. прекращаем превращаем
155 14 сн. случайное и абсолютно случайное в абсолютно
215 19 отдельно отделено
302 21 созерцания созерцателя
307 22 св. а объект, а объект
400 1 страны стороны
Зак. 1138

—